تفسير الصراط المستقيم

٤

تأليف

العلامة المفسر المحقق

آية الله السيد حسين البروجردي (ره)

مؤسسة المعارف الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحیم

تفسير الصراط المستقيم

کاتب:

آیت الله سید حسین طباطبایی بروجردی

نشرت فی الطباعۀ:

انصاریان

رقمی الناشر:

مرکز القائمیۀ باصفهان للتحریات الکمبیوتریۀ

الفهرس

تفسير الصراط المستقيم المجلد ۴

اشارة

سرشناسه : بروجردی، حسین‌بن رضا، ق۱۲۷۶ – ۱۲۳۸
عنوان و نام پدیدآور : تفسیر الصراط المستقیم/ تالیف حسین البروجردی؛ صححه و علق علیه غلامرضابن علی‌اکبر البروجردی
مشخصات نشر : قم: موسسه انصاریان، ۱۴۱۶ق. = – ۱۳۷۴.
وضعیت فهرست نویسی : فهرستنویسی قبلی
یادداشت : عنوان دیگر: صراط المستقیم فی تفسیر القرآن الکریم.
یادداشت : کتابنامه
عنوان دیگر : صراط المستقیم فی تفسیر القرآن الکریم.
عنوان دیگر : صراط المستقیم فی تفسیر القرآن الکریم
موضوع : تفاسیر (سوره فاتحه)
موضوع : تفاسیر (سوره بقره)
موضوع : تفسیر
موضوع : تفاسیر شیعه -- قرن ق۱۳
شناسه افزوده : مولانا بروجردی، غلامرضا، مصحح
رده بندی کنگره : BP۱۰۲/ب۴ت۷
رده بندی دیویی : ۲۹۷/۱۸
شماره کتابشناسی ملی : م۷۵-۲۶۳۴

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيم

تفسير سورة البقرة

وجه التسمية:

سمّيت بها لاشتمالها على قصّة ذبحها الّتي فيها الإشارة إلى ما هي الغاية القصوى و السعادة العظمى أعني تحصيل الحياة الطيّبة الأبديّة، و السعادة الدائمة السرمديّة، بذبح بقرة نفسه الحيوانيّة، و القوى الشهوانيّة بأسياف الرياضة على الاستقامة الّتي هي الموت الأصغر و الجهاد الأكبر إذا صلحت لذلك حيث لا فارِضٌ متهالك، و لا بِكْرٌ غير متمالك، بل عَوانٌ بَيْنَ ذلِكَ- على ما تسمع تمام القصّة هنالك.

و ربما يستكره أن يقال: سورة البقرة، بل قيل: ينبغي أن يقال:

السورة الّتي يذكر فيها البقرة.

و لعلّه لما يوهمه الإضافة، أو للتأسي بالنبيّ صلّى اللّه عليه و آله في

قوله: «السورة الّتى يذكر فيها البقرة فسطاط القرآن» «۱».

---

(۱) رواها شيرويه بن شهردار بن شيرويه الديلمى المتوفى (۵۰۹) ه ش فى فردوس الأخبار ج ۲ ص ۳۴۴ رقم ۳۵۵۹ قال: عن أبى سعيد عن النبى صلّى اللّه عليه و اله: «السورة الّتى يذكر فيها البقرة فسطاط القرآن فتعلّموها فإنّ تعلّمها بركة. و تركها حسرة، و لا يستطيعها البطلة».

و رواها أيضا السيوطى فى الجامع الصغير رقم ۴۸۴۱ و شرحها عبد الرءوف المناوى فى فيض القدير ج ۴ ص ۱۴۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۶

و ضعف الوجهين واضح- سيّما مع ورودها على وجه الإضافة فى الأخبار المعتبرة هنا «۱» و فى النحل، و النمل، و غيرها.

و التوصيف فى النبوى تحقيق للتسمية، كما أنّه لعلّه الوجه فى العنوان الذى فى تفسير الإمام بمثل النبوى- و لذا عبّر عنها فيما رواه من الخبر بطريق الإضافة نعم يستفاد منه اسم آخر للسورة و هو فسطاط القرآن نظرا إلى اشتمالها على معظم أصول الدين و فروعه. و الإرشاد الى كثير من مصالح العباد ممّا فيه نظام المعاش و نجاة المعاد، بل تسمع فى النبوى الآتى أنّها سنام القرآن، و أنّها و آل عمران هما الزّهراوان، واحدتها زهراء (بفتح الزاى) لنورهما و إشراقهما، من الزهرة و هى البياض النّير المشرق، لا من الزّهراء للبقرة الوحشيّة، و أنّها أوّل المثانى على ما مرّت «۲» الى غير ذلك من الألقاب الشريفة الّتى ربما أشير إليها فى الأخبار.

فضل السورة

فى «ثواب الأعمال» بالإسناد، و فى «المجمع» مرسلا عن مولانا الصادق عليه السّلام

---

(۱) ستأتى الأخبار فى فضلها إنشاء اللّه تعالى.

(۲) راجع ج ۳ ص ۳۰ من الصراط المستقيم ط قم مؤسّسة المعارف الإسلاميّة.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۷

قال: «من قرأ سورة البقرة و آل عمران جاءتا يوم القيامة تظلّانه على رأسه مثل الغمامتين، أو مثل الغيابتين» «۱» يعنى المظلّتين.

و مثله فى تفسير الإمام عليه السّلام، و زاد بعد قوله: (أو غيابتان): أو فرقان «۲» من طير صوّاف يحاجّان عن صاحبهما و يحاجّهما ربّ العزّة، و يقولان: يا ربّ الأرباب إنّ عبدك هذا قرأنا، و أظمأنا نهاره، و أسهرنا ليله، و أنصبنا بدنه، فيقول اللّه عزّ و جلّ: يا أيّها القرآن فكيف كان تسليمه لما أمرته (خ ل) (لما أنزلته فيك) من تفضيل على بن أبى طالب أخى محمد رسول اللّه؟ فيقولان: يا ربّ الأرباب و إله الآلهة والاه، و والى وليّه (أولياءه خ ل) و عادى أعدائه، إذا قدر جهر، و إذا عجز اتقى و استتر، فيقول اللّه عزّ و جلّ: فقد عمل إذا بكما كما أمرته، و عظّم من خطبكما ما أعظمته، يا علىّ أما تسمع شهادة القرآن لوليّك هذا؟ فيقول علىّ: بلى يا ربّ، فيقول اللّه تعالى: فاقترح له ما تريد، فيقترح له ما يريد على أمانىّ هذا القارى من الأضعاف المضاعفات ما لا يعلمه إلّا اللّه عزّ و جلّ، فيقول اللّه عزّ و جلّ: قد أعطيته ما اقترحت يا علىّ.

ثم قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله إنّ والدى القارئ ليتوّجان بتاج الكرامة يضيء نوره من مسيرة عشرة آلاف سنة، و يكسيان حلّة لا يقوّم لأقلّ سلك منها مائة ألف ضعف ما فى الدنيا بما يشتمل عليه من خيراتها.

ثمّ يعطى هذا القارى الملك بيمينه فى كتاب، و الخلد بشماله فى كتاب.

يقرأ من كتابه بيمينه: قد جعلت من أفاضل ملوك الجنان، و من رفقاء محمّد سيّد الأنبياء، و علىّ خير الأوصياء، و الأئمّة بعدهما سادة الأتقياء.

و يقرأ من كتابه بشماله: قد أمنت الزوال و الانتقال عن هذه الملك، و أعذت

---

(۱) ثواب الأعمال ص ۱۳۳- مجمع البيان ج ۱ ص ۳۲.

(۲) الفرقان (بكسر الفاء): طائفتان، قسمان من كل شيء.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۸

من الموت و الأسقام و كفيت الأمراض و الأعلال، و جنّبت حسد الحاسدين و كيد الكائدين.

ثمّ يقال له: اقرأ و ارق و منزلك عند آخر آية تقرأها.

فإذا نظر والداه إلى حليتهما و تاجيهما قالا:

«ربّنا أنّى لنا هذا الشرف و لم تبلغه أعمالنا؟ فيقال لهما: أكرم اللّه عزّ و جلّ هذا لكما بتعليمكما ولدكما القرآن» «۱».

و في النبوى: «اقرأوا الزهراوين: البقرة و آل عمران فإنّهما يأتيان يوم القيامة كأنّهما غمامتان او غيّابتان «۲»، أو كأنّهما فرقان من طير صوّاف يحاجّان عن صاحبهما «۳»، أى قطعتان من طير باسطات أجنحتها.

و في بعض نسخ الحديث: كأنّهما خرقان

بالخاء المعجمة المفتوحة و الراء المهملة من الخرق، أو ما انخرق من الشيء و بان منه، أو بكسر الخاء من الخرقة القطعة من الجراد.

و قيل: الصواب حزقان بالحاء المهملة و الزاى من الحزقة و هى الجماعة من الناس و الطير و غيرهما، كذا في نهاية ابن الأثير.

و كأن الترديد بين الثلاثة وقع منه صلّى اللّه عليه و آله باعتبار المراتب، و لذا قيل: إنّ الأوّل للقارئ، و الثانى للمداوم على القراءة، و الثالث لمن يقرئ مع ذلك، بناء على أنّ الكلام على الترقّى، إذ في الغيابة مزيد اختصاص لكونهما مظلّة الشخص نفسه، و الفرق من الطير فيها مع ذلك زيادة المحاجّة، و يمكن الحمل على التنزل باعتبار

---

(۱) بحار الأنوار ج ۷ كتاب العدل و المعاد ص ۲۹۲ ح ۵ عن تفسير الإمام عليه السّلام و ج ۹۲ كتاب القرآن ص ۲۶۸ ج ۱۶ عن تفسير الامام عليه السّلام ۴ ص ۲۸.

(۲) الغيّابة: السحابة المفردة.

(۳) فى سنن الدارمى ج ۲ ص ۴۵۰: تعلّموا سورة البقرة و آل عمران فإنّهما الزهراوان.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۹

الشمول و الإحاطة، و ضمير المحاجّة للسورتين.

و عن على بن الحسين عليهما السلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: «من قرأ أربع آيات من أول البقرة و آية الكرسى و آيتين بعدهما، و ثلاث آيات من آخرها لم ير في نفسه و ماله شيئا يكرهه، و لا يقربه الشيطان و لا ينسى القرآن «۱».

و في «المجمع» عن أبىّ بن كعب عن النبى صلّى اللّه عليه و آله: «من قرأها فصلوات اللّه عليه و رحمته، و أعطى من الأجر كالمرابط في سبيل اللّه سنة لا تسكن روعته» «۲».

قال: و قال لى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: يا أبىّ مر المسلمين أن يتعلّموا سورة البقرة، فإنّ تعلّمها بركة، و تركها حسرة و لا يستطيعها البطلة، قلت: يا رسول اللّه ما البطلة؟

قال: السحرة «۳».

و لعلّ المراد أنّهم لا يوفّقون لقراءتها.

و عن سهل بن سعد، عنه صلّى اللّه عليه و آله: إنّ لكل شيء سناما، و سنام القرآن سورة البقرة، من قرأها في بيته نهارا لم يدخل بيته

شيطان ثلاثة أيّام، و من قرأها فی بيته ليلا لم يدخله شيطان ثلاث ليال «۴».

و روی أنّ النبی صلّی اللّه عليه و آله بعث بعثا، ثم أخذ تتبعهم يستقرأهم، فجاء إنسان منهم، فقال: ماذا معک من القرآن؟ حتّی علی أحدثهم سنّا، فقال له: ماذا معک من القرآن؟

قال: کذا و کذا و سورة البقرة، فقال: أخرجوا و هذا عليکم أمير.

---

(۱) الکافی ج ۲ ص ۶۲۱ ح ۵ و عنه البرهان ج ۱ ص ۲۴۴ ح ۱ و تفسير العياشی ج ۱ ص ۲۵ ح ۳- و ثواب الأعمال ص ۱۳۰ ح ۱ و عنه بحار الأنوار ج ۹۲ ص ۲۶۵ ح ۹.

(۲) مجمع البيان ج ۱ ص ۳۲.

(۳) مجمع البيان ج ۱ ص ۳۲.

(۴) مجمع البيان ج ۱ ص ۳۲ و عنه نور الثقلين ج ۱ ص ۲۲ ح ۳.

قالوا: يا رسول اللّه هو أحدثنا سنّا! قال: معه سورة البقرة «۱».

و سئل النّبی صلّی اللّه عليه و آله: أیّ سور القرآن أفضل؟

قال: البقرة، قيل: أیّ آی البقرة أفضل؟ قال: آية الکرسی «۲».

و عن ابن عبّاس قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله: أعطيت السورة الّتی يذکر فيها البقرة من الذّکر الأوّل، و أعطيت طه و الطواسين من ألواح موسی، و أعطيت فواتح القرآن، و خواتيم السّورة الّتی يذکر فيها البقرة من تحت العرش، و أعطيت المفصّل نافلة «۳».

و اعلم أنه

قد ورد فی قصّة حنين: أنّه لمّا رأی رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله هزيمة أصحابه عنه قال للعبّاس، و کان رجلا جهوريّا صيّتا: ناد بالقوم، و ذکّرهم العهد، فنادی العبّاس بأعلی صوته: يا أهل بيعة الشجرة، و يا أصحاب سورة البقرة إلی أين تفرّون؟ أذکروا العهد الّذی عاهدتم عليه رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله «۴».

قال شيخنا المجلسی رحمه اللّه: کأنّه وبّخهم بذلک لقوله تعالی فيها:

فَلَمَّا کُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتالُ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ ... «۵». أو لاختتامها بقوله: فَانْصُرْنا عَلَی الْقَوْمِ الْکافِرِينَ «۶». أو لاشتمالها علی آيات الجهاد، کقوله:

اقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ* «۷».

و قوله: وَ قاتِلُوهُمْ حَتَّی لا تَکُونَ فِتْنَةٌ* «۸»- أو لأن أکثر آيات النفاق ذمّ

---

(۱) مجمع البيان ج ۱ ص ۳۲ و عنه نور الثقلين ج ۱ ص ۲۲ ح ۳

(۲) مجمع البيان ج ۱ ص ۳۲ و عنه نور الثقلين ج ۱ ص ۲۲ ح ۳

(۳) مجمع البيان ج ۷ ص ۱۸۳ و عنه نور الثقلين ج ۴ ص ۱۰۷ ح ۴

(۴) بحار الأنوار ج ۲۱ ص ۱۵۶ ح ۶ عن الإرشاد ص ۷۲.

(۵) سورة البقرة: ۲۴۶.

(۶) سورة البقرة: ۲۸۶.

(۷) سورة البقرة: ۱۹۰.

(۸) سورة البقرة: ۱۹۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۱

المنافقين فيها، أو لأنّها أوّل سورة ذكر فيها قصّة مخالفة بنى إسرائيل موسى بعبادة العجل، و ترك دخول حطّة و الجهاد مع العمالقة، أو أراد جماعة حفظوا سورة البقرة، تعريضا بأنّه لا يناسب حالهم تلك فعلهم ذلك.

أقول: و لعلّ الأولى من الجميع اشتمالها على قوله تعالى: اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَ أَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ «۱». و لذا ذكّرهم ببيعة الشجرة، و هى بيعة الرضوان، و أمرهم بعده بذكر العهد الّذى عاهدوا عليه رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله.

و أمّا ما يحكى عن بعض العامّة حيث

ورد فى أخبارهم: هذا مقام الذى أنزل عليه سورة البقرة

، و قالوا: خصّها لأنّ معظم أحكام المناسك فيها سيّما ما يتعلّق بوقت الرمى «۲» ففيه ما لا يخفى.

نزول السورة

أمّا نزولها فهى على ما فى «المجمع» كلّها مدنيّة إلّا آية واحدة منها و هى قوله تعالى: وَ اتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ الآية «۳» فإنّها نزلت فى حجّة الوداع بمنى.

لكن فيه عند التعرّض لتفسيرها: أنّه صلّى اللّه عليه و آله لمّا خرج إلى حجّة الوداع نزلت عليه فى الطريق: وَ يَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّساءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ ... «۴» فسمّيت آية

---

(۱) سورة البقرة: ۴۰.

(۲) سورة البقرة: ۲۸۱.

(۳) سورة البقرة: ۲۸۱.

(۴) سورة النساء: ۱۲۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۲

الصيف، ثمّ نزل عليه و هو واقف بعرفة: الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ... الآية «۱» فعاش بعدها أحد و ثمانين يوما، ثمّ نزلت عليه آيات الرّبا، ثمّ نزلت بعدها: وَ اتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ... «۲» و هى آخر آية نزلت من السماء.

بل صرّح أيضا فى كثير من الآيات بنزولها فى غير المدينة، كنزول قوله تعالى: وَ إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ ... الآية «۳» حيث قالت كفّار قريش: يا محمّد صف لنا ربّك، و انسب لنا ربك.

و قوله تعالى: وَ قاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقاتِلُونَكُمْ ... «۴» فى صلح الحديبيّة.

و قوله تعالى: وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللَّهِ ... «۵» بين مكة و المدينة، أو ليلة مبيت أمير المؤمنين عليه السّلام على فراش رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله إلى غير ذلك ممّا تأتى الإشارة فى مواضعها إنشاء اللّه تعالى.

و احتمال أن يكون المراد بكونها مدنيّة نزولها بعد الهجرة و إن نزلت فى غيرها مدفوع بما فى كلامه من استثناء آية واحدة نزلت فى حجّة الوداع بمنى.

عدد الآيات

و أمّا عدد آيها ففى «المجمع» مائتان و ستّ و ثمانون آية فى العدد الكوفى، و هو العدد المروى عن أمير المؤمنين علىّ عليه السّلام، و سبع فى العدد البصرى، و خمس

---

(۱) المائدة: ۳.

(۲) البقرة: ۲۸۱.

(۳) البقرة: ۱۶۳.

(۴) البقرة: ۱۸۹.

(۵) البقرة: ۲۰۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۳

حجازى، و أربع شامى، خلافها إحدى عشر آية، عدّ الكوفى الم آية، و عدّ البصرى إِلَّا خائِفِينَ «۱» آية، و قَوْلًا مَعْرُوفاً «۲» بصرىّ، عَذابٌ أَلِيمٌ «۳» شامىّ، مُصْلِحُونَ «۴» غيرهم، يا أُولِي الْأَلْبابِ «۵» عراقى، و المدنى الأخير «۶»، مِنْ خَلاقٍ «۷» الثانى غير المدنى الأخير، يَسْئَلُونَكَ ما ذا يُنْفِقُونَ «۸» مكىّ و المدنىّ الأوّل، تَتَفَكَّرُونَ «۹» كوفىّ و شامى و المدنى الأخير، الْحَيُّ الْقَيُّومُ «۱۰» مكىّ بصرى و المدنى الأخير، مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ «۱۱» المدنى الأول، و روى عن أهل مكّة: وَ لا يُضَارَّ كاتِبٌ وَ لا شَهِيدٌ «۱۲» «۱۳».

أقول: و فيه أنّه مخالف من وجوه لما يظهر منه رحمه اللّه عند التعرّض لتفصيل الآيات، حيث إنّ ظاهره كما يأتى أنّه لا خلاف فى عدم كون

---

(۱) سورة البقرة: ۱۱۴.

(۲) سورة البقرة: ۲۳۵.

(۳) سورة البقرة: ۱۰.

(۴) سورة البقرة: ۱۱.

(۵) سورة البقرة: ۱۷۹- ۱۹۷.

(۶) قال السيوطى فى الإتقان ج ۱ ص ۲۳۲: اختلف فى عدّ الآى أهل المدينة و مكّة، و الشام، و البصرة و الكوفة، و لأهل المدينة عددان: عدد أوّل و هو عدد أبى جعفر يزيد بن القعقاع، و شيبة بن نصاح، و عدد آخر و هو عدد إسماعيل بن جعفر بن أبى كثير الأنصارى.

(۷) سورة البقرة: ۲۰۰.

(۸) سورة البقرة: ۲۱۵.

(۹) سورة البقرة: ۲۱۹.

(۱۰) البقرة: ۲۵۵.

(۱۱) البقرة: ۲۵۷.

(۱۲) البقرة: ۲۸۲.

(۱۳) مجمع البيان ج ۱ ص ۳۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۴

عَذابٌ أَلِيمٌ «۱» آية، و كذا يا أُولِي الْأَلْبابِ «۲»، و كذا يَسْئَلُونَكَ ما ذا يُنْفِقُونَ «۳»، و كذا مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ «۴» و لا- فى كون

مُصْلِحُونَ «۵»، و كذا مِنْ خَلاقٍ «۶» الثانی، و قال فی قوله: تَتَفَكَّرُونَ «۷» إلی عَزِيزٌ حَكِيمٌ «۸»: آيتان فی الكوفی و آية واحدة فيما عداه، عدّ الكوفی تَتَفَكَّرُونَ آية و تركها غيره «۹».

و فی قوله: قَوْلًا مَعْرُوفاً إلی غَفُورٌ حَلِيمٌ «۱۰»: آية فی الكوفی و آيتان فی غيرهم يترك قَوْلًا مَعْرُوفاً الكوفی «۱۱».

و فی قوله: الْحَيُّ الْقَيُّومُ «۱۲» إلی الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ: آيتان بصریّ، و آية واحدة عند غيرهم، عدّ البصری الْحَيُّ الْقَيُّومُ آية «۱۳» و هذا كله مخالف لما صرّح به أوّلا هذا مضافا إلی أنّ المحصّل ممّا صرّح به أوّلا مخالف أيضا للأقوال الأربعة

---

(۱) البقرة: ۱۰.

(۲) البقرة: ۱۷۹- ۱۹۷.

(۳) البقرة: ۲۱۵.

(۴) البقرة: ۲۵۷.

(۵) البقرة: ۱۱.

(۶) البقرة: ۲۰۰.

(۷) البقرة: ۲۱۹.

(۸) البقرة: ۲۲۰.

(۹) مجمع البيان ج ۱ ص ۳۱۴.

(۱۰) البقرة: ۲۳۵.

(۱۱) مجمع البيان: ج ۱ ص ۳۳۸.

(۱۲) البقرة: ۲۵۵.

(۱۳) مجمع البيان ج ۱ ص ۳۶۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۵

الّتی نبّه عليها فی صدر كلامه كما لا يخفی.

و أما تحقيق الحقّ فی أعدادها و اختلافاتها فلا يحضرنی شیء من الكتب المصنّفة فی ذلك لأصحابنا و غيرهم، و الخطب سهل فی مثله، كسهولته فی ضبط كلماتها و حروفها بعد اختلافهم فی كيفيّة اعتبارهما حسب ما مرّت الإشارة إليه فی الفاتحة.

[سورة البقرة(۲): آية ۱]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ الم الكلام فيها و فی غيرها من فواتح السور القرآنيّة الّتی هی المفاتح للغيوب الإمكانيّة، و الحقائق العرفانيّة يستدعی رسم مباحث:

البحث الأول: العوالم الإلهية

اعلم أنّ للّه تعالی فی ملكه عوالم كلّية و جزئيّة، ملكيّة و ملكوتيّة، غيبيّة و شهوديّة، و هذه العوالم مترتّبة متناسبة متطابقة صعودا و نزولا، و أمر اللّه المفعولی ينزل فی هذه العوالم المتناسبة فی السلسلة الطوليّة، كما أشير إليه بقوله: يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّماءِ إِلَی الْأَرْضِ ثُمَّ

يَعْرُجُ إِلَيْهِ «۱»، و إن كانت تلك الأوامر كالأوامر الجزئيّة المتنزلة فيها متناسبة أيضا فى السلسلة العرضيّة.

عالم الحروف

اشارة

و من جملة تلك العوالم المتنزّلة الى الناسوت عالم الحروف، فإنّها مع

---

(۱) سورة السجدة: ۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۶

انحصارها و تناهيها يشار بها إلى جميع المعارف و الحقائق، بل جميع الماهيّات و الأكوان الكليّة و الجزئيّة.

و لذا

قال مولانا الصادق عليه السّلام: إنّ الكتاب الّذى أنزل على آدم على نبيّنا و آله و عليه السّلام أ ب ت ث ... إلخ.

بـل الحروف الحقيقيّـة هى الحقائق الكليّـة المعبّرة عنها بالخزائن الغيبيّـة المشار إليها بقوله تعالى: وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ «۱» و هذه الخزائن الغيبيّة هى الأصول الكليّة الّتى

أشار إليها مولانا الرضا عليه التحيّة و الثناء فى خبر عمران الصابى المروىّ فى «العيون» و «الاحتجاج» بقوله:

«و اعلم أنّ الإبـداع و المشـيّة و الإرادة معناها واحـد، و أسـماؤها ثلاثـة، و كان أول إبـداعه و إرادته» الحروف الّتى جعلها أصـلا لكل شيء، و دليلاـ على كلّ مـدرك و فاصـلا لكلّ مشـكل، و بتلك الحروف تفريق كل شـيء من اسم حقّ و باطل أو فعل أو مفعول، أو معنى أو غير معنى، و عليها اجتمعت الأمور كلّها» «۲».

و جملة الكلام أنّ للحروف باعتبار درجاتها و تنزّلاتها مراتب:

مراتب الحروف

اشارة

أحدها:

الحروف الأصليّة الأوّليّة:

و هى مراتب الفعل المعبّر عنها بالعلم

---

(۱) سورة الحجر: ۲۱.

(۲) عيون الأخبار ص ۸۷- ۱۰۰- التوحيد ص ۴۲۸- ۴۵۷- الإحتجاج ص ۲۲۶- ۲۳۳ و عنها بحار الأنوار ج ۱۰ و هذه القطعة فى ص ۳۱۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۷

و المشيّة و الارادة، و الإبداع، و القدر، و القضاء، و الإمضاء، و الأجل، و الكتاب.

و هى الأمور الّتى لا يكون شيء فى الأرض و لا فى السماء إلّا بها، فمن زعم أنّه يقدر على نقض واحد منها فقد كفر.

و تمام الكلام فى حقائقها يأتى فى محلّها ان شاء اللّه تعالى و هذه الحروف يتألّف منها الكلمات التامّات الربانية، و الحقائق القادسة النورانيّة، تجلّى لها ربّها فأشرقت، و طالعها فتلألأت، ألقى فى هويّتها مثاله فأظهر منها أفعاله، و به سبحانه سمّى متكلّما، و كلماته التامّات الّتى تكلّم بها سبحانه بمشيّته و إرادته و ابداعه آل محمّد عليهم السّلام.

كما

فى الخبر عن أبى جعفر عليه السّلام قال: «إنّ اللّه تبارك و تعالى تفرّد فى وحدانيته، ثمّ تكلّم بكلمة فصارت نورا، ثمّ خلق من ذلك النور محمّدا و عليّا و عترته عليهم السلام، ثم تكلّم بكلمة فصارت روحا و أسكنه فى ذلك النور و أسكنه فى أبداننا، فنحن روح اللّه و كلمته و بنا احتجب عن خلقه ...

الخبر «۱».

و فى كثير من أخبارهم وقع التصريح بذلك

كقولهم: «نحن الكلمات الّتى لا تدرك فضائلنا و لا تستقصى» «۲».

بل و فى الكتاب العزيز إشارات لذلك كقوله تعالى:

وَ لَوْ أَنَّ ما فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلامٌ وَ الْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ ما نَفِدَتْ كَلِماتُ اللَّهِ «۳».

و قوله تعالى:

---

(۱) بحار الأنوار ج ۱۵ ص ۱۰ عن كنز الفوائد.

(۲) بحار الأنوار ج ۲۴ ص ۱۷۴ ح ۱ و ج ۵۰ ص ۱۶۶ ح ۵۱.

(۳) سورة لقمان: ۲۷.

قُلْ لَوْ كانَ الْبَحْرُ مِداداً لِكَلِماتِ رَبِّي ... «۱».

و قوله تعالى:

فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ ... «۲».

و قوله تعالى:

وَ إِذِ ابْتَلى إِبْراهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِماتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ... «۳» و قد عبّر اللّه تعالى عن المسيح على نبيّنا و آله و عليه السّلام «بِكَلِمَةٍ مِنْهُ» «۴» و ستسمع ان شاء اللّه كثيرا من أخبار الباب فى طيّ تلك الآيات و غيرها.

الحروف الحقيقية المعنويّة

ثانيها: الحروف الحقيقية المعنويّة و هى الذّوات المتقرّرة المخلوقة فى صقع الإمكان فى عالم الأمر، و تنقسم إلى جبروتيّة و ملكوتيّة، و الكلام فيها هو الكلام فى حقايق الأشياء.

و قد يعبّر بكلّ من الحروف عن شيء من مراتب الوجود من الدرّة الى الذرة كما تأتى الإشارة إليه بمشيّة اللّه سبحانه.

الحروف الشبحية الظلّية

ثالثها: الحروف الشبحية الظلّية الفكريّة المتنزّلة الى المعانى العقليّة، أو الرقائق الروحيّة، أو الصور الشخصيّة، و هى صور انتزاعيّة شخصيّة قد تنزّلت من

(۱) الكهف: ۱۰۹.

(۲) سورة البقرة: ۳۷.

(۳) البقرة: ۱۲۴.

(۴) آل عمران: ۴۵

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۹

الملكية على أحد الوجهين اللّذين مرّت إليهما الإشارة فى المقدّمة الاولى فى تعريف العلم «۱».

الحروف المتنزّلة الفكرية

رابعها: الحروف المتنزّلة الفكرية الصورية، و ذلك أنّ المعانى إذا ارتسمت أو خطرت فى الذهن فربّما يعبّر الفكر عنها بألفاظ نفسيّة تعبيرية يعبّر عنها بالكلام النفسى على ما مرّ فى مسألة حدوث القرآن.

الحروف العدديّة

خامسها: الحروف العدديّة الّتى يراد بها قوى الحروف من الأعداد الّتى هى بمنزلة الأرواح.

و هى إمّا مواهب إلهيّة ذاتيّة غير متخلّفة و لذا استخرجوا منها الروحانيّات و الملائكة العلويّات و الخدّام السلفيّات، و بنوا عليها أنواع التصرّفات و العمليّات.

و إمّا أمور جعليّة اصطلاحيّة موضوعة، و لذا اختلفت باختلاف الاصطلاحات من الأمم فى ترتيب الأبجد و غيرها من الدوائر، و إن كان المستفاد من بعض الأخبار أنّ المعتبر المشتهر فى زمن الأئمة عليهم السّلام هو الترتيب الأبجدى المعروف من الألف الى الألف الّذى هو الغين.

ففى موثّق سماعة عن الصادق عليه السّلام قال: قلت له: رجل ضرب لغلام «۲» ضربة فقطع بعض لسانه، فأفصح ببعض، و لم يفصح ببعض، فقال عليه السّلام: يقرء المعجم فما

(۱) الصراط المستقيم للمؤلّف ج ۱ ص ۱۳۸- ۱۳۹ ط قم انصاريان.

(۲) فى التهذيب ج ۱۰ ص ۲۶۳ ح ۱۰۴۳: غلامه

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۰

أفصح به طرح من الدية، و ما لم يفصح الزم الدية، قال: قلت: كيف هو؟ قال: على حساب الجمل ألف ديته واحد، و الباء ديتها اثنان، و الجيم ثلاثة، و الدال أربعة، و الهاء خمسة، و الواو ستة.

ثمّ ساق الكلام فى تفصيل أعداد الحروف إلى قوله: و التاء أربعمائة و كل حرف يزيد بعد هذا فله مائة درهم.

و هذا الخبر و إن دلّ على صحّة الترتيب الأبجدى المشتهر إلّا أنّه مطعون بما ذكره الشيخ و غيره من أنّ تفصيل الدية على الحروف يجوز أن يكون من كلام بعض الرواة «۱»، حيث سمعوا أنّه قال: يفرّق الدية على حروف الجمّل ظنّوا أنّه على ما يتعارفه الحسّاب و لم يكن القصد ذلك، بل القصد أنّها تقسم أجزاء متساوية «۲».

أقول: و على فرض كونه من كلام بعض الرّواة أيضا يدلّ على اشتهاره بينهم.

لكنّ الظاهر من خبر أبى لبيد ابتناؤه على حساب المغاربة على ما يأتى.

الحروف اللفظية

سادسها: الحروف اللفظية الّتى هى كغيرها من الممكنات بلا فرق بين الماديّات و المجرّدات زوج تركيبى من مادّة و صورة، و يعبّر عنها بالوجود و الماهيّة.

فمادّتها هى الهواء المستنشق فى الرّية و قصبتها الفائدة ترويح الروح و دفع فضلاتها و أبخرتها، و الصوت إنّما يكون بنفس الإنسان، و أصله دوىّ فى أصل الرية و إنّما يصير صوتا عند طرف القصبة المسمّى برأس المزمار لتضايقه ثمّ اتّساعه عند

---

(۱) مراده انّ قوله: ألف ديته واحد ... إلخ من كلام بعض الرواة.

(۲) الإستبصار ج ۴ ص ۲۹۳ ح ۱۱۰۸ و قال: لو كان الأمر على ما تضمّنته هذه الرواية لما استكملت الحروف كلّها الدية على الكمال لأنّ ذلك لا يبلغ الدية إن حسبناها على الدراهم و ان حسبناها على الدنانير تضاعفت الدية، و كل ذلك فاسد.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۱

الحنجرة فيبتدئ من سعة إلى ضيق، ثمّ إلى فضاء أوسع كما فى المزمار، إذ لا بدّ للصوت من ضيق ليحبس الدوىّ و يقدّره، و لا بدّ أيضا من الانضمام و الانفتاح ليحصل بهما قرع الصوت.

و صورتها هى الحدود و الأطراف الّتى ينقطع عندها الصوت، مع تكيفه بالكيفيّة الخاصّة بكلّ حدّ من تلك الحدود الّتى هى المخارج المشهورة المتعدّدة بتعدّد الحروف فإنّ القوّة النطقيّة الإنسانيّة تنبعث بالإرادة من باطن القلب بواسطة النفس الانسانى و الصوت. فيمرّ على المخارج المشهورة و تستعين باللسان فى التقطيع بكلّ منها فيصحب ذلك خصوص حكم الإرادة المتعلّقة بإظهار بعض الحروف مفردة و مركّبة ليوصل بعض ما فى نفسه الى المخاطب، فحيث انتهى قوة دفع و امتداد من امتدادات نفسه، و ذلك لا يكون إلا عند مخرج من المخارج ظهر للنفس حين الانتهاء تعيّن خاصّ بالصدر الفاصل فينقطع الصوت به منتهيا إليه، متكيّفا بكيفيته، و لذا يسمّى حرفا، اى طرفا مع كونه اسما لا حرفا بمعنى قسيمه، مع أنّ الأخير اصطلاح مستحدث، و الأوّل مبنى على أصل اللّغة.

ثم من منه سبحانه و له الحمد أنّ هذه الحروف المعدودة الميسّرة يعبّر بها عن المعانى الكثيرة الّتى لا تكاد تتناهى، بل عن اللغات الكثيرة المنتشرة بين الأمم من لدن آدم عليه السّلام، و ذلك لاختلاف وجود تأليف الكلمات فى أنفسها و مع غيرها، و إن كانت الأعداد الحاصلة بالاعتبار الأوّل ليست بهذه الكثرة.

قال شيخنا البهائى رحمه اللّه: إذا قيل: كم يحصل من تركيب الحروف المعجم كلمة ثنائيّة سواء كانت مهملة أو مستعملة؟ فاضرب ثمانية و عشرين فى سبعة و عشرين فالحاصل جواب.

فإن قيل: كم يتركّب منها كلمة ثلاثية بشرط ان لا يجتمع حرفان من جنس واحد؟ فاضرب ثمانية و عشرين فى سبعة و عشرين، ثم المبلغ فى ستّة و عشرين

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۲

يكن تسعة عشر ألفا و ستّمائة و ستة و خمسين، و إن سئل عن الرباعيّة فاضرب هذا المبلغ فى خمسة و عشرين، و القياس فيه مطرد فى الخماسى فما فوقه.

الحروف الكتبيّة

سابعها: الحروف الكتبيّة، و تسمّى بالرقمية، و النقشيّة، و الرسميّة و الخطّية، و هى الحاصلة من انبساط الألف اللينة بأطوار الحدود و القيود من الاستقامة و أنحاء الاعوجاج.

فمادّتها هى المداد الكائن فى الدواة أو على القلم الصالح لكتابة كلّ حرف من الحروف به من مستقيم و معوج و طويل و قصير، و غيرها.

و صورتها هى الأطراف و الحدود الّتى ينتهى بها ظهور المداد على اللوح من جميع الوجوه فى كلّ الجهات.

ثم اعلم أنّ المداد و نفس الإنسان فى الحروف المثاليّة الظلّية بمنزلة مثال لنفس الرّحمن المشار اليه

بقوله صلّى اللّه عليه و آله: «أشمّ نفس الرّحمن من قبل يمن» «۱» فى الحروف الحقيقيّة المعنويّة و هذا النفس هو المعبّر عنه بالمشيّة الكليّة و المحبّة الحقيقية، و الفيض الأوّل، و الوجود المطلق، و اللاتعيّن الأوّل، و القدم المخلوق، و حضرة الفعل، و سرادق الإرادة، الى غير ذلك من الألقاب الشريفة المستفادة من الكتاب و السنّة تصريحا او تلويحا يفهمه من يفهمه، فإذا تقيّد هذا الوجود بلواحق الماهيّات و مقتضاياتها و حدودها حصل الوجودات المقيّدة المسمّاة

---

(۱) لم أجده بهذا اللفظ و لكن ورد فى عوالى اللئالى: ج ۱ ص ۵۱ ح ۷۴، بهذا اللفظ: إنى لأجد نفس الرّحمن يأتينى من قبل اليمن.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۳

بالحروف العاليات، و هذا مقام المفعول كما أنّ الأوّل رتبة الفعل، و هذه الحروف الحقيقية بحار زخّارة عميقة، بل حقائق كلّية غير متناهية يظهر رشحاتها و آثارها فيما دونها بطريق الإشراق و الانعكاس فيتحصّل باعتبار الحدود و التقيدات و التكثرات عوالم كلّية غير متناهية لا يحيط بها الّا خالقها و من أشهدهم خلقها، و هم النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمة المعصومون صلوات اللّه عليهم أجمعين.

كما

قال مولانا الحجّة عجّل اللّه فرجه: «أعضاد، و أشهاد، و مناة، و أزواد، و حفظة، و رواد» «۱» بل هو المقتبس تلويحا من قوله تعالى فى حقّ أعدائهم: ما أَشْهَدْتُهُمْ خَلْقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لا خَلْقَ أَنْفُسِهِمْ وَ ما كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُداً «۲».

و قد صرّح به مولانا الباقر عليه السّلام على ما رواه

فى «الكافى» عن ابن سنان قال:

كنت عند أبى جعفر الثانى عليه السّلام فأجريت إختلاف الشيعة فقال: يا محمّد إنّ اللّه تبارك و تعالى لم يزل متفرّدا بوحدانيّته، ثمّ خلق محمّدا، و عليّا، و فاطمة، فمكثوا ألف دهر، ثمّ خلق جميع الأشياء، فأشهدهم خلقها، و أجرى طاعتهم عليها و فوّض أمورها إليهم، فهم يحلّون ما يشاؤن و يحرّمون ما يشاؤن، و لن يشاءوا إلّا أن يشاء اللّه تبارك و تعالى.

ثم قال: يا محمد هذه الديانة الّتى من تقدّمها مرق، و من تخلّف عنها محق، و من لزمها لحق، خذها إليك يا محمد «۳».

---

(۱) بحار الأنوار ج ۹۸ ص ۳۹۳.

(۲) الکهف: ۵۱.

(۳) اصول الکافی ج ۱ ص ۴۴۰ و ۴۴۱ و عنه بحار الأنوار ج ۲۵ ص ۳۴۰ ح ۲۴.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۲۴

الی غیر ذلک من الأخبار الکثیرة الّتی لا یخفی تواترها علی من اطّلع علیها.

[البحث الثانی عدد الحروف العربیة

اشارة

قد طال التشاجر بین أهل اللغة فی عدد الحروف المستعملة فی اللغة العربیّة، فالمشهور بینهم انّها ثمانیة و عشرون حرفا بعدّ الهمزة و الألف حرفا واحدا، و لذا قسّموه إلی لیّنة و متحرّکة و ربما یظهر ذلک أیضا من المحکیّ عن الخلیل و الجوهری، و غیرهما من أهل اللغة، بل هو المشهور بین الفقهاء أیضا، بل قد استفیض علیه دعوی الإجماع منهم، و قالوا فی القول الآخر الآتی بالطرح و الشذوذ، و هو المصرّح به فی کثیر من الأخبار،

کخبر السکونی عن الصادق علیه السّلام أنّ أمیر المؤمنین علیه السّلام أتی برجل ضرب فذهب بعض کلامه، و بقی بعض کلامه، فجعل دیته علی حروف المعجم کلها ... إلی أن قال: و المعجم ثمانیة و عشرون حرفا «۱».

و فی «الفقه» المنسوب الی مولانا الرضا علیه آلاف التحیّة و الثناء: «یقرء حروف المعجم، .... الی أن قیل له: کیف ذلک؟ قال: بحساب الجمّل، و هو حروف أبی جاد، من واحد إلی الألف، و عدد حروفه ثمانیة و عشرون حرفا «۲».

و فی خبر عمران الصابی عن الرضا علیه السّلام: أنّها ثمانیة و عشرون حرفا تدلّ علی لغات العربیة «۳».

و هو المستفاد من جدول مولانا أمیر المؤمنین علیه السّلام و جدول إدریس النبی

---

(۱) التهذیب ج ۲ ص ۵۱۹ و الاستبصار ج ۴ ص ۲۹۳ ح ۵.

(۲) بحار الأنوار، ج ۱۰۴، ص ۴۱۵، ح ۳۱۸.

(۳) بحار الأنوار ج ۱۰ ص ۳۱۴.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۲۵

علی نبینا و آله و علیه السّلام المرویّین عنهما فی طبائع الحروف.

بل قیل: إنّ هذا العدد هو المشهور المعروف بین أهل الشرع و العرف و الفنّ، و أنّ کلّ أعمالهم ینطبق علیها، و یظهر ذلک أیضا من بعض الأخبار المفسّرة لحرف أبجد.

و فی صحیح ابن سنان من طریق الصدوق التصریح بهذا العدد أیضا. لکن فیه من طریق الکلینی أنّها تسعة و عشرون حرفا.

و روی عن أبی ذرّ الغفاری أنّه قال: قلت: یا رسول اللّه أیّ کتاب أنزل اللّه علی آدم؟ قال صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: کتاب المعجم، قلت: أیّ کتاب المعجم؟ قال صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: ا ب ت ث الی آخرها قلت: یا رسول اللّه کم حرف؟ قال صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: تسعة و عشرون، قلت: یا رسول اللّه عددت ثمانیة و عشرین حرفا، فغضب رسول اللّه حتی احمرّت عیناه، فقال: یا أبا ذر و الّذی بعثنی بالحق نبیّا ما أنزل اللّه علی آدم إلّا تسعة و عشرین حرفا، فقلت: یا رسول اللّه ألیس فیها لام و ألف؟ فقال: ألف حرف واحد قد أنزل اللّه علی آدم فی صحیفة واحدة و معه سبعون ألف ملک، من خالف لام ألف فقد کفر بما أنزل اللّه علیّ «۱».

و ستسمع فى الرضوى الآتى، و الخبر الآخر المتضمّن لسؤال اليهودى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عن فائدة حروف الهجاء و تفسيرها عدّ لام ألف أيضا فى طيّها و تفسيرها بلا إله إلّا اللّه.

و هذا هو المشهور بين اهل العربيّة على ما يحكى عنهم، و اختاره بعض الفقهاء أيضا كيحيى بن سعيد، و غيره.

بل عن الأردبيلى أنه مقتضى الوجدان. و كأنّه يشير الى مخالفتها للهمزة فى

---

(١) ينابيع المودة لذوى القربى ج ٣ ص ٢٠٢.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۶

المخرج، على ما صرح به غير واحد من أصحاب هذا الشأن.

بل عن سيبويه التصريح بأنّ أصل الحروف العربيّة تسعة و عشرون حرفا.

و هى الهمزة، و الألف، و الهاء ... إلخ و عنه و عن الأخفش، و ناظم الشاطبية و شرّاحة أنّ حروف الحلق سبعة بزيادة الألف، و جعلوا مخرجها بعد الهمزة قبل الهاء، أو بعدها. و فى «طيبة النشر» للجزرى: أنّ للحروف الثلاثة اللّينة و هى الجوفيّة هواء الفم، و لذا تسمّى هوائيّة أيضا.

الى غير ذلك مما يدلّ على مغايرتها للهمزة، و لذا اضطرب كلمات الفريقين فى الجمع بين الدليلين، و تحقيق ما هو الحقّ فى البين.

فعن بعضهم القطع بالتغاير مع اختلاف المخرجين، و احتمال الأمرين مع الاتّحاد، و عن صاحب «الكشّاف»، و غيره أنّها تسعة و عشرون حرفا و اسمها ثمانية و عشرون.

و اختار بعض مشايخنا عطّر اللّه مرقده كونها تسعة و عشرين نطقا و ثمانية و عشرين ديهً، و جمع بذلك بين كلام أهل العربية و الفقهاء.

أقول: أمّا اختلاف المخرجين فلا بدّ من التزامه على فرض القول به فى الواو و الياء اللّيّنتين أيضا كما عن الجزرى، إلّا أنّ هذا القول شديد الشذوذ جدّا، فإنّ مخرج كلّ من الواو و الياء على فرض كونها ليّنة و غيرها متّحد عند الجمهور، و مثلها الهمزة و الألف، و لا يخفى أنّ مجرّد الإختلاف فى المخرج لا يقضى بالتعدد فإنّ الحروف اللّينة مخارجها مغايرة لأصولها عند الجزرى، و لا أراه و لا غيره يلتزم بزيادة عددها على أعداد الحروف، و من هنا يظهر ترجيح القول بكونها ثمانية و عشرين على ما هو المشهور المستفاد من المعتبرة المتقدّمة كما ظهر منه أيضا ضعف الوجوه المتقدّمة المحكيّة عنهم حتى الخبرين المتعارضين بأرجح منهما

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۷

سندا و عددا و دلالة، و اعتضادا، على أنّه يمكن الجمع بينهما بما يأتى.

و أمّا الجمع بالفصل على أحد الوجهين المقدّم فضعيف جدّا بعد التأمّل فى الأخبار المتقدّمة سيّما قوله: «فجعل ديته على حروف المعجم كلّها»، و غيره ممّا مرّ.

منازل القمر

نعم، ربما يستدلّ لترجيح ما رجّحناه من العدد بمطابقته لمنازل القمر «١».

---

(١) اصطلاح هيوى و نجومى و هو مسافة يقطعها القمر فى مدة «۲۸» يوما تقريبا و اسماء المنازل على ما اصطلحوا هكذا:

١- شرطان (بفتح الشين و الراء) أو بضمّ الشين، هو المنزل الأوّل و علامته نجمان زاهران على قرنى الحمل بعد أحدهما عن الآخر ذراع واحد.

۲- بطين (بضمّ الباء و فتح الطاء): المنزل الثانى و علامته نجوم ثلاثة.

۳- الثريا (بضمّ الثاء و فتح الراء): المنزل الثالث و علامته ستّة نجوم متقاربة على شكل المسدّس.

۴- الدبران (بفتح الدال و الباء): المنزل الرابع مشتمل على خمسة كواكب فى برج الثور.

۵- الهقعة (بفتح الهاء و سكون القاف) المنزل الخامس و علامته ثلاثة كواكب نيّرة فوق منكبى الجوزاء قريب بعضها من بعض كالأثافى ۶- الهنعة (بفتح الهاء و سكون النون) المنزل السادس و علامته خمسة أنجم مصطفّة على مؤخّر الجوزاء ۷- الذراع (بكسر الذال): المنزل السابع و علامته كوكبان بمنزلة الرأس من التوأمين و كل تلك المنازل السبعة تكون فى فصل الربيع.

۸- النثر (بفتح النون و سكون الثاء): المنزل الثامن و هو فى السرطان و علامته كوكبان بينهما قدر شبر، و فيهما لطخ بياض كأنّه قطعة سحاب.

۹- الطرف (بفتح الطاء): لا منزل التاسع للقمر فى الصيف.

۱۰- الجبهة: المنزل العاشر علامته أربعة كواكب على جنوب الأسد، و على زعم العرب هذه الكواكب الأربعة على جبهة الأسد.

۱۱- الزبرة (بفتح الزاى): المنزل الحادى عشر فى الأسد، علامته كوكبان على مؤخّر صورة الأسد بينهما ذراعان.

۱۲- الصرفة (بفتح الصاد و سكون الراء): المنزل الثانى عشر، و علامته كوكب نيّر بمنزلة ذنب الأسد، أو قضيبه.

۱۳- العراء (بفتح العين): المنزل الثالث عشر كواكبه اثنا و عشرون كوكبا على صورة رجل مدّ يديه.

۱۴- السماك (بكسر السين المهملة): المنزل الرابع عشر فى برج السنبلة علامته كوكبان نيّران يقال لأحدهما: السماك الرامح، و للآخر: السماك الأعزل، و هذه المنازل السبعة تكون فى فصل الصيف.

۱۵- الغفر (بفتح الغين و سكون الفاء): المنزل الخامس عشر و علامته ثلاثة أنجم صغار فى برج الميزان على خطّ مقوّس.

۱۶- الزبانا (بضمّ الزاى): المنزل السادس عشر و علامته كوكبان على كفّتى الميزان و العرب تقول:

الكوكبان واقعان فى زبانى العقرب.

۱۷- الإكليل (بكسر الهمزة): المنزل السابع عشر و علامته ثلاثة كواكب على جبهة العقرب.

۱۸- القلب: المنزل الثامن عشر و علامته كوكب أحمر واقع بين كوكبين على خط مقوّس تحت الإكليل و كأنّه واقع فى محلّ قلب العقرب.

۱۹- الشولة (بفتح الشين): المنزل التاسع عشر و علامته كوكبان بينهما شبر.

۲۰- النعائم: المنزل العشرون، و علامته ثمانية كواكب فى المجرّة و خارجها على صورة النعامة أربعة منها داخلة فى مجرّة، و اربعة منها خارجة.

۲۱- بلدة الثعلب: المنزل الواحد و العشرون و هى فضاء واسعة بين النعائم و بين ذابح، و ليس فيها كوكب و هذه المنازل السبعة فى فصل الخريف.

۲۲- سعد الذابح: المنزل الثانى و العشرون و علامته كوكبان من كواكب صورة الجدى: الأول و الثالث كأنّهما على قرنى الجدى.

۲۳- سعد البلع، أو سعد البالع: المنزل الثالث و العشرون و علامته كوكبان واقعان على يسار صورة ساكب الماء.

۲۴- سعد السعود: المنزل الرابع و العشرون و علامته كوكبان أحدهما فى الشمال على المنكب الشمالى لساكب الماء، و الآخر واقع تحت إبطه.

۲۵- سعد الأخبية: المنزل الخامس و العشرون، و علامته أربعة كواكب وقعت على الكفّ اليمنى من ساكب الماء.

۲۶- الفرغ الأول، أو الفرغ المقدّم: المنزل السادس و الشعرون و علامته كوكبان نيّران من كواكب الفرس الأعظم.

۲۷- الفرغ الثانى او الفرغ المؤخّر: المنزل السابع و العشرون و علامته أيضا كوكبان نيّران من كواكب الفرس الأعظم.

۲۸- بطن الحوت: الثامن و العشرون و علامته كوكب نيّر على رأس المرأة المسلسلة.

و هذه المنازل السبعة منازل القمر فى فصل الشتاء.

و من أراد التفصيل فليطلبه فى المفصّلات فى النجوم و الهيئة.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۹

و بأنّ أجزاء السبعة الّتى هى العدد الكامل ثمانية و عشرون، فإنّه الحاصل من جمع الواحد الى السبعة على النظم الطبيعى، و هو مرتبة الكمال للعدد.

و بأنّ مراتب الأعداد الّتى يعبّر عنها بالحروف تسعة للآحاد، و تسعة للعشرات، و تسعة للمئات، و واحد للألف.

و بأنّ الأصل فى الموجودات كلّها الطبائع الأربع الّتى ظهرت فى الأكوار السبعة، و هى الأيّام الستّة الّتى خلق اللّه فيها السماوات و الأرض، و اليوم السابع الّذى أكملها فيه، فلمّا ظهرت تلك الطبائع فى هذه المراتب على حسبها فى الشدّة و الضعف صارت لكلّ طبيعة سبع طبقات فى قوّتها و ضعفها، فكان تمام الأمر فى ثمانية و عشرين، و الحروف اللفظية على طبقها، و لذا قسمت على أربعة أقسام:

نارية، و هوائيّة، و مائية، و ترابيّة، و قسم كلّ منها سبعة أقسام الى آخر ما ذكروه «۱».

---

(۱) الحروف النارية: ا ه ط م ف ش ذ.

و الحروف الهوائية: ب و ى ن ص ت ض.

و الحروف المائية: ج ز ك س ق ث ظ.

و الحروف الترابية: د ح ل ع ر خ غ.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۰

و بأنّ الأصل و العلة فى إحداث الموجودات و إبرازها ظهور الإسم الأعظم الظاهر فى الأركان الأربعة الّتى حدود بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ*، كما

قال مولانا موسى بن جعفر عليهما السّلام: إنّ الإسم الأعظم أربعة أحرف: الحرف الأوّل لا إله إلّا اللّه، و الحرف الثانى محمد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و الحرف الثالث نحن و الرابع شيعتنا.

و لمّا كانت الأشياء بنيت على الكمال، و حدّ الكمال فى الأعداد سبعة فكانت مراتب الأشياء سبعة، و لكلّ من هذه الأربعة يجب أن يكون ظهور فى كلّ من هذه السبعة فكان تمام الوجود و كماله بثمانية و عشرين مرتبة، و كل مرتبة حرف من حروف الكلمة التامّة الكونيّة الوجودية الّتى تعلّق بها الكلمة التامّة الفعلية، و الحروف اللّفظية صفة للحروف الكونية المعنويّة، فوجب أن تطابقها و لا تخالفها.

و لا يخفى عليك أنّ هذه الوجوه كلّها استحسانات اعتبارية، و اعتبارات جعليّة لا ينبغى الإصغاء إليها، فضلا عن الاعتماد عليها «۱».

نعم قد يقال: إنّ الألف الليّنة هى مادّة الموادّ لجميع الحروف، من حيث إنّه الصوت الممتدّ فى الفضاء من غير تقطيع، فبأنواع التقطيع و انحائها يتنوّع منه الحروف، فهو الأصل فيها، و كلّ منها إنّما يتحصّل بظهوره فى الصور الكثيرة.

و لعلّه هو المراد بقول مولانا الصادق عليه السّلام فيما رواه الثعلبى عنه على ما يأتى

---

(۱) و إلّا فيمكن الاستدلال لمن يقول بأنّها تسع و عشرون بأنّ الألف الليّنة غير المتحركة بدليل اختلاف مخرجهما، و ثانيا يحتمل أنّ كون (الم) فى أول سورة البقرة دليلا على أنّ الحروف الّتى تركّب عنها القرآن تكون تسع و عشرين لأنّ: عدد آلاف و اللام و الميم

بحساب الأبجد الوضعى يكون تسع و عشرين لأنّ عدد الالف: (١٢) و عدد اللام: (٨) و عدد الميم: (٩).

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ٣١

فى البحث السابع من عدّ الصفات الستّة للألف

الى أن قال عليه السّلام: و معناه من الألفة، فكما أنّ اللّه تعالى سبب الفة الخلق فكذلك الألف عليه تألّفت الحروف و هو سبب ألفتها «١».

كما انّه هو المراد أيضا بقول بعضهم: إنّ الحروف الثمانية و العشرين أولاد تولّدت من أب واحد و امّهات شتّى، فإذا لوحظت الأولاد فهى ثمانية و عشرون، و إذا لوحظ الأب معها كانت تسعة و عشرين، و لذا ورد الخبر بهما معا، و ذلك كما ربّما يعدّ الأئمة الإثنى عشر عليهم السّلام، و قد يعدّ معهم النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و ابنته الصديقة الطاهرة سلام اللّه عليها فيقال: إنّهم أربعة عشر.

و أمّا اختيار خصوص اللام للتوصّل إلى التلفّظ بالألف الّتى لا تقبل الحركة فيمتنع الابتداء بها، فقد يعلّل بأنها الأصل فى حروف العلّة، بل العلّة المادية لسائر الحروف فيناسب تركّبها مع الحرف الحاصل لقوى تمام القابليّة و هى ثلاثون، مع أنّها فى هذه الرتبة بعد عدّ تسعة و عشرين.

و بأنّ كلّا منهما قلب الآخر.

و بأنّهم عوّضوه من التوصّل باللام الساكنة الّتى للتعريف.

و الأولى من الجميع الاستناد فيها الى ما مرّ من خبر أبى ذر، و ما يأتى من الأخبار المتضمّنة لمعانى الحروف.

و روى فى بعض كتب علم الحروف عن مولانا سيد الشهداء عليه السّلام أنّه قال: علم الحروف فى لام ألف، و علم لام ألف فى الألف، و علم الألف فى النقطة، و علم النقطة فى المعرفة الأصلية، و علم المعرفة الأصلية فى علم الأزل، و علم الأزل فى المشيّة

---

(١) مستدرك سفينة البحار ج ١ ص ١۶٩.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ٣٢

أى المعلوم، و علم المشيّة فى غيب الهويّة، و هو الّذى دعى اللّه إليه نبيّه قال تعالى:

فَاعْلَمْ أَنَّهُ «١» ... و الهاء راجع الى غيب الهويّة «٢».

ثمّ إنّ هذه الحروف هى المستعملة فى اللغة العربية الّتى هى الأصل فى اللغات و الألسنة و الكتب الإلهية على ما تأتى الإشارة اليه فى موضعه، و امّا غيرها من اللغات فربما يستعملون بعضها، و ربما يزيدون عليها كما

قال مولانا الرضا عليه آلاف التحيّة و الثناء: و العبارات كلّها من اللّه عزّ و جلّ علّمها خلقه و هى ثلاثة و ثلاثون حرفا، فمنها ثمانية و عشرون حرفا تدلّ على اللغات العربية، و من الثمانية و العشرين اثنان و عشرون حرفا تدلّ على اللغات السريانية و العبرانيّة، و منها خمسة أحرف متحرّفة فى سائر اللغات من العجم لأقاليم اللغات كلّها، و هى خمسة أحرف تحرّفت من الثمانية و العشرين الحروف من اللغات فصارت الحروف ثلاثة و ثلاثين حرفا، فأمّا الخمسة المختلفة فبحجج لا يجوز ذكرها اكثر مما ذكرناه «٣».

أقول: و هذه الخمسة المتحرّفة هى الپاء «۴»، و الچيم «۵»، و الژاى «۶»، و التاء الهندية. و الگاف «٧». و هى الّتى تحرّفت من الثمانية و العشرين فى اللغة العجميّة الّتى يراد بها ما سوى العربية مطلقا.

لكنّه قد يقال: إنّ الّذى وجدناه بالتتبع فى الحروف المتحرفة فى اللغات

---

(١) سورة محمد (ص): ١٩.

(٢) ينابيع المودة لذوى القربى ج ٣ ص ١٩٨.

(۳) التوحید ص ۳۱۸ و العیون ج ۱ ص ۱۶۹ و عنهما البحار ج ۵۷ ص ۵۰.

(۴) مثل «پیاده» بمعنی الراجل.

(۵) نحو «چه میگویی» أی ماذا تقول.

(۶) مثل «ژاله» أی الندی، الطلّ، المطر الضعیف.

(۷) مثل «بگو» أی قل.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۳۳

وجدنا اکثر من ذلک.

و أمّا قوله علیه السّلام: (فبحجج) فقد یقال: إنّ الموجود فی النسخ فبحجج: جمع الحجّة أی بعلل و أسباب من انحراف لهجات الخلق، و اختلاف منطقهم.

أو أنّ الأظهر أنّه علیه السّلام ذکر تلک الحروف فاشتبه علی الرواة و صحّفوها.

و قد یقال: انّه مضارع ثلاثی من الخجّ (بالخاء المعجمة و الجیم) بمعنی الالتواء و الدفع و النسف فی التراب، و یکون حاصل معناه أنّ هذه الخمسة ینبغی أن تدفع و تنسف فی التراب لاستهجان التلفظ بها فی لغة العرب.

أو انّها من باب التفعیل بالخاء المعجمة أیضا بمعنی الإخفاء فی النفس أی هذه الخمسة ینبغی أن تخفی فی النفس.

البحث الثالث: انقسام الحروف

ربما تنقسم الحروف باعتبارات شتّی الی اقسام مختلفة:

کانقسامها الی الحروف العلیّة و الدنیّة، فالعلیّة ما کان قوامها بالألف مع اختتامها مطلقا أو وصلا بالهمزة، و هی أحد عشر حرفا یجمعها: (خطیر ثبت حفظه) و الدنیّة ما لم یختتم بالهمزة و هی سبعة عشر حرفا، و منها الزای لاختتامها بالیاء.

و الی القمریة و الشمسیة، فالقمریة ما یظهر لام التعریف عندها من دون إدغام، و هی اربعة عشر حرفا یجمعها قولک: (ابغ حجک و خف عقیمه)، و الشمسیّة بخلافها کما فی اللفظتین فهو من تسمیة الکل باسم الجزء.

و الی ناطقة معجمة، و صامتة عاریة عن النقطة، و الصوامت ثلاثة عشر، و إن قلنا بمغایرة الالف للهمزة فأربعة عشر، و علی الوجهین فالنواطق أزید، و لذا سمّی الکلّ بالمعجم تغلیبا، أو الإعجام هو الإبهام و الهمزة للسلب، فبالنقطة تزول عجمته.

و تنقسم أیضا الی النورانیة و الظلمانیة، و الروحیّة و الجسمیّة، و الحارة

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۳۴

و الباردة، و الرطبة و الیابسة، و غیر ذلک من الأقسام الّتی ینبغی الرجوع فیها الی أرباب تلک الصناعة.

إنّما الکلام فی المقام فی انقسامها الی النورانیّة و الظلمانیة فالنورانیة هی المقطّعات فی فواتح السور و هی أربعة عشر حرفا بعد حذف المکرّرات یجمعها قولک: «صراط علیّ حقّ نمسکه»، أو «علیّ صراط حقّ نمسکه».

و تنقسم النورانیة أیضا الی علیّ و أعلی، فالعلیّ سبعة یجمعها قولک: طریق سمح» و الأعلی أیضا سبعة یجمعها «صانعک له» فالمجموع «صانعک له طریق سمح».

و تسمیة تلک الحروف بالنورانیّة فی مصطلح القوم إنّما هو لشرف الإختصاص بالافتتاح، و ان کان ذلک لخواصّ واقعیّة، و منح ربانیّة تختصّ بها دون غیرها.

نعم قد ذکر بعضهم أنّها مختصّة بمزایا لا تکاد بجملتها فی غیرها، مثل أنّ مجموع الحروف النورانیّة الواقعة فی الفواتح علی تکرار الحروف ثمانیة و سبعون حرفا، و هی مع کونها نصف الحروف کأنّها قائمة مقام جمیعها، لأنّ عدد هجاء حروف المعجم التسعة و

العشرين مجموعه ثمانية و سبعون.

و أنّه ليس اسم من اسماء اللّه تعالى الا و فيه من هذه الحروف النورانية، و ليس شيء من الأسماء خلوا منها إلّا اسمه «الودود»، و له سرّ غريب عند أهله.

و أنّ الحروف الظلمانيـة لا ينتظم منها كلام عربى تامّ و هى: (غ ض ش ج ب ث خ ذ و ز د ف ت ظ) بخلاف الحروف النورانية الّتى يتألّف منها أنواع من الكلم التامة حسبما سمعت.

و أنّک إذا اسـتقريت الكلم و تراكيبها رأيت هـذه الحروف اكثر وقوعا و أشيع دورانا فى تراكيب الكلم من الحروف الّتى لم يجر لها ذكر فى الفواتح.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۵

بـل قـد يؤيّـد ذلـک بـأنّ الألـف و اللام لمّـا تكاثر وقوعهما فيها جاءتا فى معظم هـذه الفواتـح مكرّرتين كما فى التسع من البقرة الى الحجر، و فى الروم، و العنكبوت، و لقمان، و السجدة.

و أنّ هذه الحروف الأربعة عشر إذا تأمّل فيها المتأمّل وجدها مشتملة على أنصاف أصناف الحروف.

إمّا تحقيقا كما فى الحروف المهموسـة الّتى يضـعف الاعتماد على مخرجها تجمعها (فحثّه شـخص سـكت) «۱» نصـفها: (ح ه ص س ک).

و فيها من المجهورة الّتى هى البواقى نصفها: (ل ن ى ق ط ع ا م ر).

و فيها من الشديدة الّتى ينحصر فيها جرى الصوت عند مخرجه و هى الثمانية المجموعة فى (أجدت قطبک) نصفها: (ا ق ط ک).

و فيها من ضدّ الشديدة أى الرخوة الّتى هى بواقى الحروف نصفها: (ح م س ع ن ص ل ى ر ه).

و فيها من المطبقـة و هى الّتى ينطبق فيها اللسان على الحنک الأعلى فينحصـر الصوت حينئذ بين اللسان و ما حاذاه من الحنک الأعلى، و هى: (الصاد، و الضاد، و الطاء، و الظاء) نصفها: (ص ط).

و فيها من البواقى الّتى هى ضدّها المسماة بالمنفتحة نصفها: (ا ل ح ق ن ى م ع س ک ر ه).

و إما تقريبا كما فى المسـتعلية الّتى يتصـعّد الصوت بها فى الحنک الأعلى و هى سبعة: (ق ص ض ط ظ خ ع) و لا نصف لها تحقيقا، و فيها أربعة منها و هى:

---

(۱) و تجمعها أيضا: (ستحثک خصفه) الخصفة اسم امراة و معنى الجملة: ستصرّ خصفه فى سؤالها عنک.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۶

(ق ص ط ع).

و كما فى حروف القلقلة و هى خمسة مجتمعة فى (قد طبج) و فيها اثنان منها و هما: (ق ط).

الى غير ذلک من أصناف الحروف على ما حرّره القاضى «۱» تبعا للزمخشرى «۲» و غيره.

و يظهر بالتأمل فيما مرّ و غيره أنّ تخصيص تلک الحروف مع ما هى عليها من الخواصّ و المزايا سيّما إذا وقع من الأمّى الّذى لم يعهد له دراسة و لا كتابة و لا خلطة مع أرباب تلک الصناعة مشتمل على ضرب من الإعجاز.

البحث الرابع: اشتمال الحروف على علوم جمّة

اشارة

فى اشتمال الحروف على العلوم الجمّة، و المقاصد المهمّة.

اعلم أنّ هذه الحروف المثاليّة الكليـة هيولا قابلة لصور جميع المعانى الكليّة و الجزئية، و هى مفاتيح الإلهيّة للخزائن الغيبيّة يؤلّفها من ائتمنه اللّه على سرّه، و اطّلعه على غيبه فيفتح بها الأبواب الّتى ينفتح من كلّ منها ألف باب، كما يستفاد ممّا يمرّ عليك من الأخبار. بل

ورد فى تفسير قوله: (الم)* و (عسق). و غيرهما أنّها من حروف اسم اللّه

(۱) هو ناصر الدين أبو الخير عبد اللّه بن عمر القاضى البيضاوى الشافعى المفسّر المتوفّى (۶۸۵) ه.

(۲) هو ابو القاسم جار اللّه محمود بن عمر الزمخشرى الخوارزمى المولود (۴۶۷) و المتوفّى (۵۳۸) و ما أشار المصنّف اليه مذكور فى الكشاف للزمخشرى ج ۱ ص ۱۰۱- ۱۰۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۷

الأعظم المقطع فى القرآن الّذى يؤلّفه النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أو الامام عليه السّلام فإذا دعا به أجيب «۱».

و لذا نسبوا علم الحروف و الجفر الى مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام و الى ذريّته الطيّبين صلوات اللّه عليهم أجمعين، كما نطقت به الأخبار الكثيرة الّتى يضيق عن التعرض لها نطاق الكلام فى المقام، بل هو المسلّم عند الخاصّ و العامّ، كما وقع التصريح به كثيرا فى كلمات العامّة «۲».

و قد مرّت عبارة السيّد الشريف فى المقدّمة الاولى من هذا التفسير «۳».

و عن الغزالى فى «سرّ المصون و الجوهر المكنون» أنّ كتابه هذا مشتمل على لوح المثلّث و مستخرج مما جمعه مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام فى كتابه المسمّى بجفر جامع الدنيا و الآخرة، و لم يطّلع على كشف خفايا ما فيه من الأسرار النورانيّة و الأنوار الربانيّة الّا سبطه جعفر الصادق عليه السّلام.

و كتب مولانا الرضا عليه السّلام فى آخر ما كتبه بعد ما أخذ المأمون له ولاية العهد:

«و الجفر و الجامعة يدلّان على ضدّ ذلك، وَ ما أَدْرِي ما يُفْعَلُ بِي وَ لا بِكُمْ، إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يقضى بالحقّ وَ هُوَ خَيْرُ الْفاصِلِينَ، لكنّى امتثلت أمر أمير المؤمنين، و آثرت

(۱) معانى الأخبار باب معنى الحروف المقطعة فى القرآن ص ۲۳.

(۲) قال القندوزى الحنفى فى «الينابيع» ص ۴۱۴ ط اسلامبول: علىّ أوّل من وضع مربّعا فى مائة فى الإسلام و قد صنّف الجفر الجامع فى أسرار الحروف ... إلخ و نقل عن ابن طلحة الشافعى فى الدر المنظم أنه قال: جفر الامام على بن ابى طالب رضى اللّه عنه و هو ألف و سبعمائة مصدر من مفاتيح العلوم المعروف بالجفر الجامع و قال العلّامة الأمر تسرى فى أرجح المطالب ص ۱۶۳ ط لاهور: علم الجفر و الحساب كان لعلىّ عليه السّلام.

(۳) ج ۱ من الصراط المستقيم ص ۳۵ ط طهران انتشارات الصدر: قال المحقق الشريف فى شرح المواقف: الجفر و الجامعة كتابان لعلى عليه السّلام قد ذكر فيهما على طريقة علم الحروف الحوادث ... الى انقراض العالم.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۸

رضاه، و اللّه يعصمنى و ايّاه «۱» ....

قال الإربلى «۲» فى «كشف الغمّة»: رأيت خطّه عليه السّلام فى واسط سنة سبع و سبعين و ستّمائة (۶۷۷) «۳».

قيل: و منه استنباط فتح بيت المقدس فى شهور سنة ثلاث و ثمانين و خمسمائة (۵۸۳) من قوله تعالى: الم غُلِبَتِ الرُّومُ ... إلى قوله

تعالى: فِي بِضْعِ سِنِينَ «۴»، كما ذكره فى الباب الثانى من الفتوحات «۵».

---

(۱) كشف الغمّة ج ۳ ص ۱۷۹ و عنه البحار ج ۴۹ ص ۱۵۳.

(۲) الإربلى: على بن عيسى بن ابى الفتح أبو الحسن بهاء الدين الأديب المؤرّخ كان حيّا فى سنة (۶۸۷) و له مصنّفات منها كشف الغمّة فى معرفة الأئمة.

(۳) كشف الغمّة ج ۳ ص ۱۸۰ و عنه البحار ج ۴۹ ص ۱۵۴.

(۴) سورة الروم: ۱- ۴.

(۵) قال ابن عربى فى الفتوحات ج ۱ ص ۶۰: إنّ البضع الّذى فى سورة الروم ثمانية و خذ عدد (الم) بالجمل الصغير فتكون ثمانية. فتجمعها الى ثمانية البضع فتكون ستّة عشر، فتزيل الواحد الّذى للألف للاسّ فيبقى خمسة عشر، فتمسكها عندك ثم ترجع الى العمل فى ذلك بالجمل الكبير فتضرب ثمانية البضع فى أحد و سبعين و أجعل ذلك كلّه سنين يخرج لك فى الضرب خمسمائة و ثمانية و ستّون فتضيف إليها الخمسة عشر الّتى أمرتك أن ترفعها فتصير ثلاثة و ثمانين و خمسمائة سنة و هو زمان فتح بيت المقدس على قراءة من قرأ غلبت بفتح الغين و اللام و سيغلبون بضمّ الياء و فتح اللام.

و لا- يخفى على المتأمّل ما فى كلام صاحب «الفتوحات» حيث أتعب نفسه و تفوّه بكلمات واهية ليثبت أن ما اخبر اللّه سبحانه إشارة الى فتح بيت المقدس فى سنة (۵۸۳) و استدلّ لما رامه بالحروف و أعدادها الصغيرة و الكبيرة، و جمعها و ضربها و حذف واحد منها بلا دليل، ثم التشبّث بقرائة شاذّة حتى ينطبق مع التاريخ المذكور الّذى فيه فتح اللّه سبحانه بيت المقدس على يد صلاح الدين الأيّوبى يوسف بن أيّوب بن شادى.

و من نظر فى كتب التفاسير للفريقين يعلم أنّ ما استخرجه الرّجل مخالف لمقالات كلّ المفسّرين الخاصّة و العامّة.

نعم أنّه تبع فى مقالته أبا الحكم عبد السّلام بن عبد الرّحمن بن محمد اللخمى الإشبيلى المعروف بابن برّجان المتصوّف المتوفّى (۵۳۶) ه و له كتاب فى تفسير القرآن، أكثر كلامه فيه على طريق الصوفيّة.

قال صاحب الفتوحات فى ج ۱ ص ۵۹: جملتها: فواتح السور) على تكرارها ثمانية و سبعون حرفا فالثمانية حقيقة البضع، قال عليه السّلام: «الإيمان بضع و سبعون» و هذه الحروف (۷۸) حرفا، فلا يكمل عبد أسرار الإيمان حتى يعلم حقايق هذه الحروف فى سورها.

فإن قلت إنّ البضع مجهول فى اللسان فإنّه من واحد الى تسعة، فمن أين قطعت بالثمانية عليه، فإن شئت قلت لك من طريق الكشف وصلت اليه فهو الطريق الّذى عليه أسلك و الركن الّذى اليه أستند فى علومى كلّها، و إن شئت أبديت لك طرفا من باب العدد.

و إن كان أبو الحكم عبد السّلام بن برّجان لم يذكره فى كتابه من هذا الباب الّذى نذكره، و إنّما ذكره من جهة علم الفلك، و جعله سترا على كشفه حين قطع بفتح بيت المقدّس سنة ثلاث و ثمانين و خمسمائة، فكذلك إن شئنا نحن كشفنا، و إن شئنا جعلنا العدد على ذلك حجابا، فنقول:

إنّ البضع فى سورة الروم ثمانية، و خذ عدد (الم) ... إلى آخر ما نقلناه عنه.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۹

و عن ابن العبّاس: أنّ مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام كان يستخرج الفتن و الحوادث من (حم عسق).

و عن تفسير الثعلبى، و رسائل القشيرى: أنّه لمّا نزلت هذه الآية ظهر على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم الحزن و الكآبة فقيل له فى ذلك؟ فقال: نبّئت عن فتن تكون فى آخر الزمان من خسف، و قذف، و نار تجمعهم، و ريح تسوقهم، و علامات بعد علامات.

و سئل مولانا أبو عبد اللّه الحسين عليه السّلام عن (كهيعص) فقال عليه السّلام: (لو أخبرتكم به لمشيتم على الماء).

و روى عن الباقر عليه السّلام أنّ كل شىء فى (عسق).

و روى الصفّار بالإسناد عن أبان بن تغلب، و المفيد فى الاختصاص عن

الحلبى، و الكلينى عن أبى بصير، عن أبى عبد اللّه عليهم السّلام، و اللفظ للأوّل، قال: كان فى ذؤابة سيف رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم صحيفة صغيرة، و انّ عليّا عليه السّلام دعا ابنه الحسن عليه السّلام فدفعها إليه، و دفع إليه سكّينا و قال له: افتحها فلم يستطع فتحها، ففتحها له، ثمّ قال له: اقرأ، فقرأ الحسن عليه السّلام: الألف، و الباء، و السين، و اللام، و حرفا بعد حرف، ثمّ طواها، فدفعها الى ابنه الحسين عليه السّلام فلم يقدر أن يفتحها، ففتحها له فقال له: اقرأ يا بنيّ فقرأها كما قرأ الحسن عليه السّلام ثمّ طواها فدفعها الى ابنه ابن الحنفيّة فلم يقدر على ان يفتحها ففتحها له، فقال له: اقرأ فلم يستخرج منها شيئا، فأخذها على عليه السّلام و طواها، ثمّ علّقها من ذؤابة السيف.

قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: أىّ شىء كان فى تلك الصحيفة؟ قال: هى الأحرف الّتى يفتح كل حرف ألف حرف.

قال أبو بصير: قال ابو عبد اللّه عليه السّلام: فما خرج منها إلّا حرفان الى الساعة «۱».

أقول: و لعلّ عدم قدرة الحسنين عليهما السّلام على فتحها لعدم انتقال الوصاية الفعليّة إليهما فى حياة مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام و إن كانا ممنوحين حينئذ بالعلم و العصمة، و لذا قدرا على قراءتها.

و أما محمّد بن الحنفيّة فحيث لم يكن له علم الامامة لم يقدر على قراءة شىء منها، و كأنّه للتنبيه على جهله و عدم استحقاقه للامامة كيلا ينازعهما فيها و لا المعصومين من ذرية الحسين عليهم السّلام.

و أمّا قصّته مع على بن الحسين عليهما السّلام حتى استشهدا من الحجر الأسود فكأنه إنّما وقع لردع الناس كما ورد فى بعض الأخبار «۲».

---

(۱) بصائر الدرجات ص ۳۰۷ باب فيه الحروف الّتى علّم رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عليا عليه السّلام.

(۲) إثبات الهداة بالنصوص و المعجزات ج ۳ ص ۶- ۷.

الحروف المقطّعة فى القرآن

روى العيّاشى فى تفسيره عن أبى لبيد المخزومى عن مولانا الباقر عليه السّلام قال:

قال عليه السّلام: «إنّ فى حروف القرآن المقطّعة لعلما جمّا إنّ اللّه تعالى أنزل «الم ذلِكَ الْكِتابُ لا رَيْبَ فِيهِ» فقام محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم حتى ظهر نوره، و ثبتت كلمته، و ولد يوم ولد و قد مضى من الألف السابع مائة سنة و ثلاث سنين.

ثم قال عليه السّلام: و تبيانه فى كتاب اللّه تعالى فى الحروف المقطّعة إذا عددتها من غير تكرار، و ليس فى الحروف المقطّعة حرف ينقضى الا و قيام قائم من بنى هاشم عند انقضائه.

ثم قال عليه السّلام: الألف واحد، و اللام ثلاثون و الميم أربعون، و الصاد تسعون، فذلك مائة و إحدى و ستون. ثمّ كان بدو خروج الحسين عليه السّلام الم اللَّهُ، فلمّا بلغت مدّته قام قائم ولد العبّاس عند المص، و يقوم قائمنا عند انقضائها ب الر* فافهم ذلك و عه و اكتمه «۱».

أقول: لا يخفى أنّ الألوف الستّة الماضية ليست بالنسبة الى بدو خلق العالم، و لا خلق الأفلاك و الكواكب و لا حركتها لأنّها اكثر من ذلك بكثير، بل من خلق أبينا آدم على نبيّنا و آله و عليه السّلام أو هبوطه، أو إنزال الصحيفة و الشريعة عليه، و ان كان الأوسط أوسط، و يستفاد منه أنّ السنة الأولى من كلّ ألف سنة مبدأ تاريخ، فلمّا كملت ستّة آلاف سنة و انقضت من الدورة السابعة مائة و

ثلاث سنين تولّد نبيّنا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

---

(۱) تفسير العياشي ج ۲ ص ح ۳ و عنه بحار الأنوار ج ۵۲ ص ۱۰۶ ح ۱۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۲

و الإمام عليه السّلام بيّن بأنّه يمكن استنباط هذا التاريخ من جميع الحروف المبسوطة فى فواتح السور بعد إسقاط الفواتح المكررة، دون الحروف المكررة.

هكذا: ألف لام ميم- ألف لام ميم صاد- ألف لام را- ألف لام ميم را- كاف ها يا عين صاد- طا ها-- طا سين ميم- طا سين- يا سين- صاد- حا ميم- حا ميم عين سين قاف- قاف- نون- فجميع هذه الحروف المستنطقة مائة و ثلاث.

قوله عليه السّلام: «و ليس من حروف مقطعة حرف ينقضى الا و قيام قائم من بنى هاشم عند انقضائه»

المراد بالحرف نوعه الشامل لكل فاتحة من الفواتح و إن كانت مشتملة على حروف فابتداء دولة بنى هاشم من عبد المطلب، و من ظهور دولة عبد المطلب الى دولة نبيّنا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إحدى و سبعون سنة كما ذكره بعض «۱» الأعلام فى المقام، و هو المشار اليه «ب الم» البقرة.

و أمّا الم آل عمران فإشارة الى خروج الحسين عليه السّلام، إذ من رواج دولة النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم الى وقت خروجه عليه السّلام أحد و سبعون سنة تقريبا، فإنّ بعثته كانت قبل الهجرة نحوا من ثلاث عشرة سنة، و كان شيوع أمره و ظهوره بعد سنتين من البعثة.

و كان خروج الحسين عليه السّلام فى أواخر سنة ستّين من الهجرة.

و أمّا المص فهو إشارة الى دولة بنى العباس، كما أشار اليه الصادق عليه السّلام فيما

رواه الصدوق فى «معانى الأخبار» مسندا عن رحمة بن صدقة قال: أتى رجل من بنى اميّة، و كان زنديقا الى جعفر بن محمّد عليهما السّلام فقال له: قول اللّه فى كتابه: المص

---

(۱) هو العلّامة المجلسى قدّس سرّه فى بحار الأنوار ج ۵۲ ص ۱۰۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۳

أيّ شيء أراد بهذا، و أيّ شيء فيه من الحلال و الحرام، و أيّ شيء فى ذا ممّا ينتفع به الناس؟ قال فاغتاض لذلك جعفر بن محمّد عليهما السّلام فقال: أمسك ويحك الألف واحد، و اللام ثلاثون، و الميم أربعون، و الصاد ستّون، كم معك؟ فقال الرّجل: أحد و ثلاثون و مائة، فقال جعفر بن محمد عليهما السّلام: إذا انقضت سنة إحدى و ثلاثين و مائة انقضى ملك أصحابك.

قال: فنظرنا فلمّا انقضت إحدى و ستّون و مائة يوم عاشوراء دخل المسوّدة «۱» الكوفة و ذهب ملكهم «۲».

أقول: و لعلّه مبنيّ على حساب المغاربة كما قيل «۳»، فإنّ ترتيب أبجد عندهم:

أبجد- هوز- حطى- كلمن- صعفض- قرست- ثخذ- ظعش-.

فالصاد المهملة عندهم ستّون، و حينئذ يستقيم إذا بنى على البعثة، أو نزول الآية كما قيل «۴».

و أمّا لو بنى على ما هو المعروف من ترتيب أبى جاد فلا يستقيم، لأن عدد الحروف حينئذ أحد و ستّون و مائة، و الموجود فى اكثر نسخ الكتاب أحد و ثلاثون و مائة، مع أنّه لا يتمّ حينئذ على تاريخ الهجرة، و لا على تاريخ عام الفيل، و لا على مدّة ملكهم لكونه ألف شهر.

و أمّا فى ذيل

خبر أبى لبيد: «و يقوم قائمنا عند انقضائها «ب الر*» فقد تكلّم فيه

(۱) المسوّده (بكسر الواو): لابسوا السواد و المراد أصحاب الدعوة العباسيّة لأنهم يلبسون ثيابا سوداء.

(۲) رواه: البحار ج ۱۹ ص ۹۲ ط الكمبانى عن العياشى فى تفسيره ج ۲ ص ۱.

(۳) احتمله المجلسى فى البحار ج ۵۳ ص ۱۰۸ و ج ۱۹ ص ۹۲ ط الكمبانى.

(۴) المصدر السابق.

بعض «۱» الأعلام، و ذكر احتمالات كثيرة فى المقام مع انقضاء بعضها الى هذا العام، و عدم ظهور الحجّة عليه الصلاة و السّلام لكن الأولى السكوت عمّا سكت اللّه تعالى و أوليائه عنه، و ترك الفحص عمّا حجّبنا عنه حملة العلم و خزّان الوحى، كيلا يكذّبنا الصادق عليه السّلام

بقوله: كذب الوقّاتون.

فالأولى ترك البحث عنه و عمّا

وجد بخطّ الامام أبى محمد العسكرى عليهما السّلام على ما رواه فى البحار، من كتاب «المحتضر» للحسن بن سليمان تلميذ الشهيد الثانى، و فيه: «قد صعدنا ذرى الحقائق بأقدام النبوّة و الولاية». الى أن قال:

و سيسفر، و فى بعض النسخ: و سيفجّر لهم، أى لشيعتهم، ينابيع الحيوان بعد لظى النيران لتمام الروطه و طواسين من السنين «۲».

لأنّ العلم بمعرفته و استنباطه مختصّ بهم و بمن منحوه علمه من شعيتهم.

مضافا الى احتمال تطرق البداء فيما أريد به من الاحتمالات.

بل

فى كتاب الغيبة للشيخ النعمانى فى الصحيح عن ابى حمزة الثمالى قال:

قلت لأبى جعفر عليه السّلام: إنّ عليا عليه السّلام كان يقول: الى السبعين بلاء، و كان يقول: بعد البلاء رخاء، و قد مضت السبعون و لم نر رخاء.

فقال أبو جعفر عليه السّلام: يا ثابت إنّ اللّه تعالى كان وقّت هذا الأمر فى السبعين، فلمّا قتل الحسين عليه السّلام اشتدّ غضب اللّه تعالى على اهل الأرض فأخّره الى أربعين و مائة سنة فحدّثناكم فأذعتم الحديث، و كشفتم قناع الستر فأخّره اللّه و لم يجعل له بعد ذلك وقتا عندنا، و يَمْحُوا اللَّهُ ما يَشاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتابِ «۳»

(۱) هو العلامة المجلسى قدّس سره فى البحار ج ۵۲ ص ۱۰۸- ۱۰۹.

(۲) بحار الأنوار ج ۲۶ ص ۲۶۵.

(۳) الرعد: ۳۹.

قال ابو حمزه: و قلت ذلك لأبى عبد اللّه عليه السّلام، فقال: قد كان ذاك «۱».

و لكن نحن نردّ علم هذا الخبر أيضا إليهم عليهم السّلام.

و بالجملة فلا يصلح التعويل على شىء من محتملات الخبرين رجما بالغيب من دون بيّنة واضحة على ذلك، و لذا أبطل أمير المؤمنين عليه السّلام مقالة اليهود فى استنباطهم لمدّة الدّولة النبويّة الخاتميّة من هذه الحروف المقطّعة، كما رواه الإمام عليه السّلام فى تفسيره.

و رواه الصدوق فى «المعانى»، قال عليه السّلام: ثمّ اليهود يحرّفونه عن جهته، و يتأولونه على غير وجهه، و يتعاطون التوصّل الى علم ما قد طواه اللّه عنهم من حال أجل هذه الامّة و كم مدّة ملكهم فجاء الى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم منهم جماعة، فولّى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عليا عليه السّلام لمخاطبتهم، فقال قائلهم: إن كان ما يقول محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم حقا فقد علّمناكم قدر ملك امّته، هو احدى و سبعون سنة: الألف واحد، و اللام ثلاثون، و الميم أربعون.

فقال على عليه السّلام: فما تصنعون بالمص و قد أنزلت عليه؟ قالوا: هذه إحدى و ستّون و مائة سنة قال عليه السّلام: فماذا تصنعون «ب الر*»؟ و قد أنزلت عليه، فقالوا: هذه أكثر، هذه مائتان و احدى و ثلاثون سنة، فقال علىّ عليه السّلام: فما تصنعون «ب المر»؟ قالوا: هذه مائتان و إحدى و سبعون سنة.

فقال علىّ عليه السّلام: فواحدة من هذه له، أو جميعها له؟

فاختلط كلامهم، فبعضهم قال: له واحدة منها، و بعضهم قال: بل يجمع له كلّها و ذلك سبعمائة و أربع و ثلاثون سنة، ثم يرجع الملك إلينا، يعنى الى اليهود.

فقال علىّ عليه السّلام: أ كتاب من كتب اللّه نطق بهذا، أم آراؤكم دلّتكم عليه؟ فقال

---

(۱) بحار الأنوار ج ۵۲ ص ۱۰۵ ح ۱۱ عن كتاب الغيبة.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۶

بعضهم كتاب اللّه نطق به، و قال آخرون منهم: بل آراؤنا دلّت عليه.

فقال عليه السّلام فأتوا بالكتاب من عند اللّه ينطق بما تقولون، فعجزوا عن إيراد ذلك، و قال للآخرين: فدلّونا على صواب هذا الرأى، فقالوا: صواب رأينا دليله أنّ هذا حساب الجمّل.

فقال عليه السّلام: كيف دلّ على ما تقولون و ليس فى هذه الحروف ما اقترحتم بلا بيان (و فى نسخة: و ليس فى هذه الحروف دلالة على ما اقترحتموه)، أ رايتم إن قيل لكم: إنّ هذه الحروف ليست دالّة على هذه المدّة لملك امّة محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و لكنها دالّة على أنّ كلّ واحد منكم قد لعن بعدد هذا الحساب، أو أنّ عند كلّ واحد منكم دينا مثل عدد هذا الحساب؟ قالوا: يا أبا الحسن ليس شىء مما ذكرته منصوصا عليه فى الم*، و المص، و الر* و المر.

فقال علىّ عليه السّلام: و لا شىء مما ذكرتموه منصوص عليه فى الم*، و المص، و الر*، و المر، فإن بطل قولنا لما قلتم بطل قولكم لما قلنا «۱» ...

الى آخر ما يأتى ان شاء اللّه من تتمة الخبر فى تفسير قوله تعالى: لا رَيْبَ فِيهِ.

---

(۱) بحار الأنوار ج ۱۰ ص ۱۶- ۱۷ عن معانى الاخبار ص ۱۲- ۱۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۷

البحث الخامس دلالة الحروف قبل التركيب

ربما يتوهّم أنّ الحروف المفردة قبل التركيب و الترتيب ليس لها وضع و دلالة على معان أصلا، و أنّ فائدتها منحصرة فى تركيب الكلمات منها و طرو الوضع عليها.

و قد يؤيّد ذلك بما

روى فى «العيون» و «الاحتجاج» و غيرهما عن مولانا الرضا عليه السّلام فى خبر عمران الصابى.

قال الإمام عليه السّلام: و الإبداع سابق للحروف، و الحروف لا تدلّ على غير أنفسها.

قال المأمون: و كيف لا تدلّ على غير أنفسها قال الرضا عليه السّلام: لأنّ اللّه تبارك و تعالى لا يجمع منها شيئا لغير معنى أبدا، فإذا ألّف منها أحرفا أربعة أو خمسة أو ستة، أو أكثر من ذلک أو أقلّ لم يؤلّفها لغير معنى، و لم يک إلّا لمعنى محدث لم يكن قبل ذلک شيئا.

قال عمران: فكيف لنا بمعرفة ذلک؟ قال الرضا عليه السّلام: أمّا المعرفة فوجه ذلک و بيانه أنّک تذكر الحروف إذا لم ترد بها غير أنفسها ذكرتها فردا فقلت: أ ب ت ث ج ح خ ... حتى تأتى على آخرها، فلم تجد لها معنى غير أنفسها، فإذا ألّفتها و جمعت منها أحرفا و جعلتها اسما و صفة لمعنى ما طلبت و وجه ما عنيت كانت دليلة على معانيها داعية الى الموصوف بها ...

الخبر «۱».

نظرا الى أنّ الدلالة على أنفسها الثابتة قبل التركيب بالفحوى هى تعيين مسمّياتها من النقوش و الألفاظ كما يستفاد ذلک من ملاحظة ذيل الخبر، و لكنّ

---

(۱) بحار الأنوار ج ۱۰ ص ۳۱۴- ۳۱۵ ح ۱ عن التوحيد و العيون

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۸

الأظهر أنّه لا دلالة فى الخبر على ذلک أصلا بل الظاهر منه أنّ سبيل الألفاظ الموضوعة لتلک الحروف أو الحروف أنفسها سبيل الأعلام الشخصيّة الّتى لا يستفاد منها عند إطلاقها غير أنفسها من دون أن نجعلها موضوعات لشىء من القضايا، أو نحكم عليها بشىء من الأحكام كما إذا قلت: محمّد و علىّ و فاطمة و الحسن و الحسين عليهم السّلام، فإنّ هذه الأسماء الشريفة عند إطلاقها، و عدّها لا تدلّ على غير أنفسها و إن كانت معانيها من أعلى مراتب الوجود مشتملة على شئون لا تحصى و مناقب لا تستقصى.

هذا مضافا إلى الأخبار الكثيرة الدّالة على أنّها من الأسماء الإلهية و النعوت الربانيّة، بل قد ورد الحثّ الأكيد الشديد على معرفة مسمّياتها و معانيها.

ففى المعانى، و الخصال، و الأمالى، و التوحيد بالإسناد عن مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام قال: سأل عثمان بن عفّان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، فقال يا رسول اللّه ما تفسير أبجد؟

فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: تعلّموا تفسير أبجد فإنّ فيه الأعاجيب كلّها ويل لعالم جهل تفسيره، فقيل: يا رسول اللّه ما تفسير أبجد؟ فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: أمّا الألف فآلاء اللّه، حرف من أسمائه، و أمّا الباء فبهجة اللّه، و أمّا الجيم فجنّة اللّه و جلال اللّه و جماله، و أمّا الدال فدين اللّه.

و أمّا هوّز فالهاء الهاوية فويل لمن هوى فى النار، و أمّا الواو فويل لأهل النّار، و أمّا الزاى فزاوية فى النار نعوذ باللّه ممّا فى الزاوية يعنى زوايا جهنّم.

و أمّا حطّى فالحاء حطوط الخطايا عن المستغفرين فى ليلة القدر و ما نزل به جبرئيل مع الملائكة الى مطلع الفجر، و أمّا الطاء ف طُوبى لَهُمْ وَ حُسْنُ مَآبٍ، و هى شجرة غرسها اللّه عزّ و جلّ بيده و نفخ فيها من روحه، و إنّ أغصانها لترى من وراء سور الجنّة تنبت بالحلى و الحلل و الثمار متدلّية على أفواههم.

و أمّا الياء فيد اللّه فوق خلقه سُبْحانَهُ وَ تَعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ*.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۹

و أمّا كلمن فالكاف كلام اللّه لا تَبْدِيلَ لِكَلِماتِ اللَّهِ و لَنْ تَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَداً، و أمّا اللام فإلمام أهل الجنّة بينهم فى الزيارة و التحيّة و السّلام و تلاوم أهل النّار فيما بينهم، و أمّا الميم فملک اللّه الّذى لا يزول و دوام اللّه الّذى لا يفنى ... و أمّا النون ف ن وَ الْقَلَمِ وَ ما

يَسْطُرُونَ، فالقلم قلم من نور و كتاب من نور فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ ... يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ ...، وَ كَفى بِاللَّهِ شَهِيداً*.

و أمّا سعفص فالصاد صاع بصاع، و فصّ بفصّ، يعنى الجزاء بالجزاء، و كما تدين تدان، إنّ اللّه لا يريد ظلما بالعباد.

و أمّا قرشت يعنى قرشهم فحشرهم و نشرهم إلى يوم القيامة ف قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ «۱».

و فيها و فى العيون عن مولانا الرضا عليه السّلام قال: إنّ أوّل ما خلق اللّه عزّ و جلّ ليعرف به خلقه الكتابة حروف المعجم ... إلى أن قال: و لقد حدّثنى أبى- عن أبيه- عن جدّه، عن أمير المؤمنين صلوات اللّه عليهم أجمعين فى (ا ب ت ث) قال: الألف آلاء اللّه، و الباء بهجة اللّه، و التاء تمام الأمر بقائم آل محمّد، و الثاء ثواب المؤمنين على أعمالهم الصالحة، (ج ح خ) فالجيم جمال اللّه و جلال اللّه، و الحاء حلم اللّه، و الخاء خمول ذكر أهل المعاصى عند اللّه عزّ و جلّ، (د ذ)، فالدال دين اللّه، و الذال من ذى الجلال، (ر، ز)، فالراء من الرءوف الرّحيم، و الزاى زلازل القيامة، (س ش) فالسين سناء اللّه و الشين شاء اللّه ما شاء، و أراد ما أراد، وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ*، (ص ض) فالصاد من صادق الوعد فى حمل الناس على الصراط، و حبس الظالمين عند المرصاد، و الضاد ضلّ من خالف محمدا و آل محمّد، (ط ظ) فالطاء طوبى المؤمنين وَ حُسْنُ مَآبٍ*، و الظاء ظنّ المؤمنين باللّه خيرا، و ظنّ الكافرين به سوءا (ع غ)، فالعين من

(۱) الخصال ج ۱ باب السّتّة ح ۳۰

العالم، و الغين من الغىّ، (ف ق) فالفاء فوج من أفواج النار، و القاف قرآن على اللّه جمعه و قرآنه (ك ل) فالكاف من الكافى، و اللام لعن «۱» الكافرين فى افتراءهم على اللّه الكذب (م ن) فالميم ملك اللّه يوم لا مالك غيره و يقول عزّ و جلّ: لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ، ثم ينطق أرواح أنبيائه و رسله و حججه فيقولون: لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ، فيقول جلّ جلاله:

الْيَوْمَ تُجْزى كُلُّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ لا ظُلْمَ الْيَوْمَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسابِ «۲» و النون نوال اللّه للمؤمنين، و نكاله بالكافرين (و ه) فالواو ويل لمن عصى اللّه، و الهاء هان على اللّه من عصاه (لا ى) فلام ألف لا إله إلّا اللّه، و هى كلمة الإخلاص، ما من عبد قالها مخلصا إلّا وجبت له الجنّة، و الياء يد اللّه فوق خلقه باسطة بالرزق سُبْحانَهُ وَ تَعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ*.

ثمّ قال عليه السّلام إنّ اللّه تبارك و تعالى أنزل هذا القرآن بهذه الحروف الّتى يتداولها جميع العرب، ثم قال: قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ كانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً «۳» «۴».

و فى التوحيد و الأمالى، و المعانى بالإسناد عن أبى جعفر محمد بن على الباقر عليهما السّلام قال: لمّا ولد عيسى بن مريم على نبيّنا و آله و عليه السّلام كان ابن يوم كأنه ابن شهرين، فلمّا كان ابن سبعة أشهر أخذت والدته بيده و جاءت به الى الكتّاب و أقعدته بين يدى المؤدّب، فقال له المؤدّب: قل بسم اللّه الرّحمن الرّحيم، فقال عيسى على نبيّنا و آله و عليه السّلام: بسم اللّه الرّحمن الرّحيم، فقال له المؤدّب:

(۱) فى الأصل: لغو الكافرين

(۲) غافر: ۱۷.

(۳) الإسراء: ۸۸.

(۴) بحار الأنوار ج ۳ كتاب العلم ص ۳۱۵- ۳۱۹ ح ۳ عن المعانى و العيون، و الأمالى، و التوحيد.

قل: أبجد فرفع عيسى على نبيّنا و آله و عليه السّلام رأسه، فقال: هل تدرى ما أبجد؟

فعلاه بالدّرّة ليضربه، فقال: يا مؤدّب لا تضربنى إن كنت تدرى، و إلّا فاسئلنى حتّى أفسّر ذلك، فقال: فسّر لى، فقال عيسى على نبيّنا و آله و عليه السّلام: أمّا الألف فآلاء اللّه، و الباء بهجة اللّه، و الجيم جمال اللّه، و الدال دين اللّه، (هوّز): الهاء هى هول جهنّم، و الواو: ويل لأهل النار، و الزاى: زفير جهنّم، (حطّى): حطّت الخطايا عن المستغفرين، (كلمن) كلام اللّه لا مبدّل لكلماته، (سعفص): صاع بصاع، و الجزاء بالجزاء، (قرشت): قرشهم «۱» فحشرهم.

فقال المؤدّب: أيّتها المرأة خذى بيد ابنك فقد علم، و لا حاجة له فى المؤدّب «۲».

و فى التوحيد و المعانى، عن الكاظم عليه السّلام، عن جدّه الحسين بن على عليهما السّلام، قال: جاء يهودىّ إلى النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و عنده أمير المؤمنين على بن أبى طالب عليه السّلام فقال له: ما الفائدة فى حروف الهجاء؟ فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لعلىّ عليه السّلام: أجبه، و قال: اللّهم وفّقه و سدّده فقال علىّ بن أبى طالب عليه السّلام: ما من حرف إلّا و هو من أسماء اللّه عزّ و جلّ، ثم قال: أمّا الألف فاللّه الّذى لا إلهَ إلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ*، و أمّا الباء فباق بعد فناء خلقه، و أمّا التاء فالتوّاب يقبل التوبة من عباده، و أمّا الثاء فالثابت الكائن، يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ، و أمّا الجيم فجلّ ثناؤه و تقدست أسماؤه، و أمّا الحاء فحقّ حىّ حليم، و أمّا الخاء فخبير بما يعمل العباد، و أمّا الدال فديّان الدين، و أما الذال ف ذُو الْجَلالِ وَ الْإِكْرامِ، و أمّا الراء فرؤف بعباده، و أمّا الزاى فزين المعبودين (و فى نسخة:

(۱) قرشه يقرشه: قطّعه و جمعه من هاهنا و هاهنا و ضمّ الى بعض.

(۲) بحار الأنوار ج ۲ كتاب العلم ص ۳۱۶- ۳۱۷ ح ۱ عن المعانى و الأمالى و التوحيد.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۲

فزين العابدين) و أمّا السين فالسميع البصير، و أمّا الشين فالشاكر لعباده المؤمنين، و أمّا الصاد فصادق فى وعده و وعيده، و أمّا الضاد فالضار النافع، و أمّا الطاء فالطاهر المطهّر، و أمّا الظاء فالظاهر المظهر لآياته، و أمّا العين فعالم بعباده، و أمّا الغين فغياث المستغيثين، و أمّا الفاء ف فالِقُ الْحَبِّ وَ النَّوى و أمّا القاف فقادر على جميع خلقه و أمّا الكاف فالكافى الّذى لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ و لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ، و أمّا اللام ف لَطِيفٌ بِعِبادِهِ، أمّا الميم فمالك الملك، و أمّا النون ف نُورُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ من نور عرشه، و أما الواو فواحد صمد لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ، أمّا الهاء فهاد لخلقه، أمّا اللام ألف فلا إله إلّا اللّه وحده لا شريك له، و أمّا الياء فيد اللّه باسطة على خلقه، فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم:

هذا هو القول الّذى رضى اللّه عزّ و جلّ لنفسه من جميع خلقه، فأسلم اليهودى «۱».

و روى عنهم عليهم السّلام فى أدعية التعقيب: «اللهمّ بألف الابتداء، و بباء البهاء، بتاء التأليف، بثاء الثناء، بجيم الجلال، بحاء الحمد، بخاء الخفاء، بدال الدوام، بذال الذكر، براء الربوبيّة، بزاى الزيادة، بسين السّلامة، بشين الشكر، بصاد الصبر، بضاد الضوء، بطاء الطهر، بظاء الظلام، بعين العلم، بغين الغفران، بفاء الفردانيّة، بقاف القدرة، بكاف الكلمة التامّة، بلام اللوح، بميم الملك، بنون النور، بواو الوحدانيّة، بهاء الهيبة، بلام ألف لا إله إلّا أنت، بياء يا ذا الجلال و الإكرام و الدعاء.

و هذه الأخبار يستفاد منها و من غيرها ممّا ورد فى تفسير البسملة و فواتح السور و غيرها أن كلّ حرف من الحروف اسم من أسماء الالهيّة المفتتحة بتلك الحروف، و لذا وقع الإختلاف فى التعبير من تلك الأسماء.

و به قد يفسّر النفس فى قوله: «لا تدلّ على غير نفسها» بناء على أنّها هى النفس الّتى من عرفها فقد عرف اللّه، و هو الحقيقة المشار إليها فى

حديث كميل

(۱) البحار ج ۲ ص ۳۱۸ ح ۲، عن المعانی و الأمالی و التوحید.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۵۳

بکشف سبحات الجلال من غیر إشارة، و بمحو الموهوم و صحو المعلوم «۱»، و هو تجلّیه سبحانه بها لها.

بل قیل: إنّ المستفاد من تضاعیف أخبار الباب هو أنّ کلّ اسم و صفة إلهیّة، و کلّ حادثة ربانیّة مبدوئة بهذه الأحرف، أو مناسبة لها بأتمّ المناسبة فهی دالّة علیها و اسم لها، و إن کان من غیر أسماء اللّه تعالی، أو منها و من غیرها کما ورد فی تفسیر (کهیعص) و (حم عسق)، و غیرهما.

و قد أشرنا فیما أسلفنا، فی تفسیر الفاتحة أنّ لکلّ اسم وجها و قلبا و ربّما یعبّر بکلّ منهما، فوجه الکلمة حرفها الأوّل، و قلبها حرفها الأوسط، و الحروف الّتی هی وجوه الکلمات و قلوبها دلالات و إشارات الی الحقائق الکلیّة، و المعارف الإلهیّة، و مصالح العباد، و جزئیّات المبدء و المعاد، یعرفها من یعرفها، و یستنکرها من یجهلها و لذا

قال مولانا الباقر علیه السّلام فی جواب أهل فلسطین حیث سأله وفدهم عن تفسیر الصَّمَدُ فأجاب علیه السّلام بتفسیر حروفه الخمسة الّتی هی وجوه الکلمات إلی أن قال: لو وجدت لعلمی الّذی آتانی اللّه عزّ و جلّ حملة لنشرت التوحید و الإسلام و الإیمان، و الدین و الشرائع من الصمد، و کیف لی بذلک، و لم یجد جدّی أمیر المؤمنین علیه السّلام حملة لعلمه حتّی کان یتنفّس الصعداء و یقول علی المنبر: سلونی قبل أن تفقدونی «۲».

قال بعض المحققین: إنّ قوله هذا لیس خاصّا بالصمد، بل کلّ کلمات اللّه عزّ و جلّ علی هذا النحو،

---

(۱) سفینة البحار ج ۲ ص ۶۰۳ و فیه: قال المجلسی: هذه الاصطلاحات لم تکد توجد فی الأخبار المعتبرة.

(۲) بحار الأنوار ج ۳ ص ۲۲۵ عن التوحید.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۵۴

و کما أنّ للولیّ المطلق أن یستخرج من کلمة الصمد کلّما یحتاج إلیه الخلق، فکذلک سائر کلمات اللّه تعالی للولی المطلق أن یستخرج من کلّ کلمة منها کلّما یحتاج إلیه الخلق، نعم لاستنباطها طرق خاصّة مختصة بهم لا یشارکهم فی علمها غیرهم، و لذا قال سبحانه: وَ لَوْ رَدُّوهُ إِلَی الرَّسُولِ وَ إِلی أُولِی الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِینَ یَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ «۱».

البحث السادس دلالة الحروف و الألفاظ علی مدلولاتها هل هو بالوضع أو ذاتی

اشارة

قد ظهر ممّا مرّ أنّ للحروف الّتی هی أسماء لمسمیّاتها قبل الترکیب دلالات علی مدالیل جزئیّة و کلّیة، نوعیّة أو جنسیّة ناشئة من وضع الواضع الّذی هو اللّه تعالی، کما ذهب الیه جماعة من المحقّقین مستندا إلی ظاهر قوله تعالی: وَ اخْتِلافُ أَلْسِنَتِکُمْ «۲» و عَلَّمَ الْإِنْسانَ ما لَمْ یَعْلَمْ و عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ کُلَّها «۳».

سیّما مع ملاحظة ما ورد فی تفسیرها من الأخبار حسبما تأتی الإشارة إلیه إن شاء اللّه تعالی.

أو البشر کما هو القول الآخر.

---

(۱) سورة النساء: ۸۳.

(۲) سورة الروم: ۲۲.

(۳) البقرة: ۳۱.

أو من مناسبة ذاتيّة بين الألفاظ و المعانى، كما من أهل التكسير، و بعض الاصوليّين، و اختاره الشيخ الأحسائى و السيّد الرشتى فالدلالة عندهم طبيعيّة غير ناشئة من الوضع، و ستسمع إنشاء اللّه تعالى تفصيل ذلك الكلام فى تفسير قوله تعالى وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ كُلَّها «۱».

فإذا صدر الكلام من الحكيم العالم بأوضاع الحروف البسيطة و المركّبة و دلالتها من حيث الإفراد و التركيب و الترتيب و حقائقها و ذاتياتها و عوارضها و غير ذلك مما يتبعها، فلا ريب أنّ مقتضى الكمال الكلامى هو إرادة جميع تلك الوجوه و مراعاة ما يلحظ فى الدّال و اعتبار المداليل، سيّما و أن يكون المتكلّم هو اللّه سبحانه المتعالى عن وصمة النقصان.

و المخاطب أوّل من قرع باب الوجود من سرادق الإمكان.

و الكلام هو القرآن الّذى لكل شيء فيه تبيان.

و المعلّم هو الرَّحْمنُ الّذى عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الْإِنْسانَ عَلَّمَهُ الْبَيانَ.

و التعليم فى سرادق القدس و حضرة الأنس، فوق صاقورة «۲» الجنان، فوق احساس الكروبيّين، فوق غمائم النور، و فوق تابوت الشهادة، فوق عمود النار، بلا زمان و لا مكان.

هذا مضافا الى ما مرّ من اشتمال القرآن على الظهور و البطون و الوجوه الّتى لها الإحاطة التدوينيّة بجميع أحوال الأكوان و الكينونات و الحوادث و التشريعات، و لذا كان للإمام عليه السّلام أن يستنبط جميع ذلك من الحروف الخمسة فى الصمد بل و من

---

(۱) البقرة: ۳۱.

(۲) اشارة الى الحديث المروى عن الإمام العسكرى عليه السّلام رواه فى البحار ج ۲۶ ص ۲۶۵ عن كتاب المحتضر.

كل آية من آيات القرآن، و كلّ كلمة من كلماته، سيّما هذه الحروف المقطّعة الّتى افتتحت بها طائفة من السور.

تفسير الحروف المقطعة فى القرآن

ففى معانى الأخبار عن مولانا الصادق عليه السّلام قال: الم* هو حرف من حروف اسم اللّه الأعظم المقطّع فى القرآن الّذى يؤلفه النبىّ أو الإمام فإذا دعا به أجيب «۱».

و ورد مثله فى تفسير (حم عسق) و فى «المجمع» و غيره عن مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام أنّه قال: «لكلّ كتاب صفوة، و صفوة هذا الكتاب حروف التهجّى» «۲» و فى (كهيعص): إنّه من أنباء الغيب.

و فى (عسق): إنّه عدد سنى القائم.

الى غير ذلك مما مرّ، و ممّا تأتى الإشارة إليه.

و الحاصل أنّه لا علم لنا إلّا ما تعلّمناه من أنوار آثار ائمّتنا عليهم السّلام الذين هم عيبة علم اللّه، و مهابط وحيه، و حملة كتابه.

---

(۱) معانى الأخبار باب معنى الحروف المقطعة ص ۲۳.

(۲) مجمع البيان ج ۱ ص ۳۲- تفسير الفخر الرازى ج ۱ ص ۳۷.

الوجوه الستة المستفادة من الأحاديث

اشارة

و قد استفيد ممّا وصل إلينا من أخبارهم في هذه الحروف وجوه نشير إلى جملة منها:

منهـا: أنّهـا ظروف الحقـائق و مباني المعاني، و هي مفاتيـح الغيوب، و رموز بين المحبّ و المحبوب و ينفتـح من كل حرف منها ألف باب، و إن اختصّ بعلمه من خوطب به وَ مَنْ عِنْدَهُ «عِلْمُ الْكِتابِ».

و قد مرّ في ذلك مضافا الى ما في المقام خبر ما في ذوابة سـيف رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و خبر أبي لبيد، و غير ذلك ممّا مرّ.

بل

في بعض حواشـي الكشّاف مرويّا عن الإمام الناطق جعفر بن محمد الصادق عليهما السّـلام أنّه قال: الم* رمز و إشارة بينه تعالى و بين حبيبه عليه السّلام أراد أن لا يطّلع عليه سواه أخرجه بحروف و بعّده عن درك الأخبار.

و منها: أنّها من حروف اسم اللّه الأعظم الّذي يؤلّفه العالم من آل محمّد عليهم السّلام فيستجاب له إذا دعي به.

و لذا

ورد في الأدعية عن مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام على ما روته العامّة و الخاصّة: يا كهيعص، يا حم عسق.

و

ورد فيما يدعى عقيب السادسة من ركعات صلاة الليل: اللهمّ إني أسئلك يا قدوس يا قدوس يا قدّوس يا كهيعص ... الدعاء «۱».

و في مشارق الأمان: روى في معنى قوله تعالى: الم* أنّها اسم اللّه الأعظم

---

(۱) بحار الأنوار ج ۸۷ ص ۲۵۱ ح ۵۹ عن مصباح المتهجد ص ۱۰۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۸

ظاهرا و باطنا «۱».

إلى غير ذلك مما يدلّ على أنّها من الإسم الأعظم و الحجر المكرّم.

بل

عن ابن الجوزي من العامّة: أنّ عليّا رضى اللّه عنه و كرّم وجهه قال: إنّ هذه الحروف اسماء مقطّعة لو علم الناس تأليفها علموا اسم اللّه الّذي إذا دعي به أجاب.

و منهـا: أنّ كلاـ منهـا إشارة إلى اسم من أسـماء اللّه تعالى أو صـفة من صـفاته المفتتحـة بـذلك الحروف، أو مطلقا بناء على الاكتفاء ببعض الكلمـة عن تمامهـا كما مرّت الإشارة إليه في الأخبار المتقدمـة لتفسـير حروف التهجي، و يأتي في تفسـير خصوص الفواتـح ما يدلّ عليه.

و قد يجعل من ذلك أيضا

قول النبي صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «كفى بالسيف شا» أي شاهدا

، فحذف العين و اللام، و أبقى الفاء، و قد مرّ في تفسير البسملة ما يؤيّد ذلك.

و لذا قيل: إنّ معنى قوله: الم* أنا اللّه أعلم، و المر: أنا اللّه أعلم و أرى، و المص: أنا اللّه أعلم و أفصل.

و قد ورد فى الخبر أنّ معنى كهيعص: أنا الكافى الهادى العليم الصادق.

و فى الم فى آل عمران: أنا اللّه المجيد، كما فى المعانى عن الصادق عليه السّلام.

و فى المجمع عن أبى إسحاق الثعلبى فى تفسيره مسندا الى على بن موسى الرضا عليهما السّلام قال: سئل جعفر بن محمد الصادق عليهما السّلام عن قوله تعالى: الم* فقال عليه السّلام:

فى الألف ست صفات من صفات اللّه تعالى:

---

(۱) فى البحار ج ۹۳ ص ۲۲۴ عن مهج الدعوات عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: اسم اللّه الأعظم الّذى إذا دعى به أجاب فى سور ثلاث: فى البقرة، و آل عمران، و طه، قال أبو أمامة راوى الحديث: فى البقرة، آية الكرسى و فى آل عمران: الم، اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ، و فى طه: وَ عَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۹

الابتداء فإن اللّه ابتدأ جميع الخلق، و الألف ابتداء الحروف.

و الإستواء عادل غير جائر، و الألف مستو فى ذاته.

و الانفراد، و اللّه فرد، و الألف فرد.

و اتصال الخلق باللّه، فاللّه لا يتّصل بالخلق، و كلّهم محتاجون الى اللّه و اللّه غنىّ عنهم، فكذلك الألف لا يتّصل بالحروف و الحروف متّصلة به.

و هو منقطع عن غيره، و اللّه تعالى باين بجميع صفاته عن خلقه.

و معناه من الألفة: فكما أنّ اللّه تعالى سبب ألفة الخلق، فكذلك الألف عليه تألّفت الحروف و هو سبب ألفتها «۱».

و لا يخفى أنّ

قوله عليه السّلام: «و هو منقطع عن غيره»

لبيان عدم احتياج الألف إلى غيره.

و

قوله عليه السّلام: «و اللّه سبحانه باين بجميع صفاته عن خلقه»

تأكيد لعدم اتصاله بالخلق لكونه قد بعد عن المقام، أو جملة استينافية لرفع توهم أنّ اتّصاف الألف بتلك الصفات لعلّه من جهة الاشتراك فى المعنى و الموافقة فيه، فرفع بها ذلك التوهم، و بيّن أنّه باعتبار الظليّة و المظهريّة لأنّه سبحانه لا يشركه شىء فى شىء و لا يشبهه شىء.

و يحتمل أن يكون الانفصال و عدم الاحتياج عبارة عن وجه واحد و هو رابع الوجوه الستّة، و

قوله: «و هو منقطع»

يعنى الألف الى

قوله: «من خلقه»

هو الوجه الخامس، لكن غيّر الأسلوب هنا حديث قدّم حكم الألف بخلاف المتقدّم، و لا بأس.

ثم لا يخفى أيضا أنه عليه السّلام ذكر خمسة أوجه فيها لمسمّى الألف و هو ما يعدّ

---

(۱) نور الثقلين ج ۱ ص ۳۰- ۳۱ ح ۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۶۰

من حروف التهجّى، و ذكر الوجه السادس لمعنى الاسم حيث قال: معناه من الألفة.

سبب ألفة الخلق فكذلك الألف عليه تألّفت الحروف و هو سبب ألفتها «۱».

و ذكر بعض المحقّقين أنّ من مداليل كلّ حرف من الحروف جميع الأسماء المفتتحة بذلك من أسماء اللّه الحسنى، و لعلّ فى اختلاف الأخبار المفسّرة للحروف بالأسماء إشارة الى ذلك كما نبّهنا عليه، و بنى عليه آخرون التوسّل بتلك الأسماء الّتى لها الإحاطة و التصرف فى الكائنات لنيل المطالب، و استجلاب المآرب، بأن يؤخذ لكلّ حرف من حروف اسم الطالب أو المقصد اسما من الأسماء الحسنى، أوّله ذلك الحرف فيذكرها بعدد أعدادها، أو بعدد حروف هجائها.

أو بعدد حروف أعدادها، أو غير ذلك من الوجوه المذكورة فى موضعها.

و منها: أنّ فيها تواريخ حوادث العالم، أو خصوص ما يتعلّق بدولة بنى هاشم المحقّين منهم، و المبطلين، و ما يتعلّق بقيام القائم عجّل اللّه فوجه حسبما سمعت فى خبر أبى لبيد، و وجادة العسكرى و تفسير عسق، و غير ذلك.

و منها: أنّ فيها إفحاما للمشركين المعاندين، و إيقاظا لمن تحدّاهم به منهم، و تنبيها لهم على أنّ المتلوّ عليهم كلام منظوم ممّا ينظمون منه كلامهم و يتحاورونها فى خطبهم و أشعارهم، فلو كان من عند غير اللّه تعالى لما عجزوا عن الإتيان بسورة من مثله، سيّما مع تظاهرهم، و توفّر دواعيهم و شدّة حرصهم على ذلك، و هو صلوات اللّه عليه يتلو عليهم: قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ كانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً «۲».

و غير ذلك من الآيات المشتملة على التحدّى.

---

(۱) نور الثقلين ج ۱ ص ۳۰- ۳۱ ح ۹.

(۲) الإسراء: ۸۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۶۱

و منها: أنّ فيها إلزاما لليهود، و حجّة عليهم، حيث علموا بأخبار أنبيائهم أنّ الكتاب المنزل على خاتم النبيّين صلّى اللّه عليه و آله و سلّم مفتتحة سورها بالحروف المقطّعة.

و الى هذين الوجهين

أشار مولانا العسكرى عليه السّلام فى تفسيره حيث قال: كذّبت قريش و اليهود بالقرآن و قالوا: سحر مبين تَقَوَّلَهُ، فقال اللّه عزّ و جلّ الم ذلِكَ الْكِتابُ أى يا محمّد هذا الكتاب الّذى أنزلته عليك هو بالحروف المقطّعة الّتى أ ل م، و هو بلغتكم و حروف هجائكم فأتوا إن كنتم صادقين، و استعينوا على ذلك بسائر شهدائكم، ثم بيّن أنّهم لا يقدرون عليه بقوله: قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ ... الآية.

قال اللّه عزّ و جلّ: الم هو القرآن الّذى افتتح بالم هو «ذلِكَ الْكِتابُ» الّذى أخبر به موسى، و من بعده من الأنبياء، و أخبروا بنى إسرائيل أنّى سأنزل عليك يا محمد كتابا عربيّا عزيزا لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ... لا رَيْبَ فِيهِ لا شكّ فيه لظهوره عندهم كما أخبرهم أنبياؤهم أنّ محمدا ينزل عليه كتاب لا يمحوه الماء «۱» يقرأه هو و أمّته على سائر أحوالهم «هُدىً» بيان من الضلالة «لِلْمُتَّقِينَ» الذين يتّقون الموبقات، و يتّقون تسليط السفه على أنفسهم، حتى إذا علموا ما يجب عليهم علمه عملوا بما يوجب لهم رضا ربّهم.

ثمّ قال: و قال الصادق عليه السّلام: ثمّ الألف حرف من حروف قولك: اللّه، دلّ بالألف على قولك: اللّه، و دلّ باللام على قولك: الملك العظيم القاهر للخلق أجمعين، و دلّ بالميم على أنّه المجيد المحمود فى كلّ أفعاله، و جعل هذا القول حجّة على اليهود، و ذلك أنّ اللّه تعالى لما بعث موسى بن عمران، ثم من بعده من الأنبياء إلى بنى إسرائيل، لم يكن فيهم قوم إلّا أخذوا عليهم العهود و

المواثيق ليؤمننّ بمحمّد العربى

(۱) فى نور الثقلين: لا يمحوه الباطل.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۶۲

الأمّى المبعوث بمكّة الّذى يهاجر منها الى المدينة يأتى بكتاب اللّه بالحروف المقطّعة افتتاح بعض سوره، يحفّظه أمّته فيقرءونه قياما و قعودا و مساء و صباحا، و على كل حال، يسهّل اللّه حفظه عليهم، و يقرنون بمحمّد أخاه و وصيّه على بن أبى طالب الآخذ منه علومه الّتى علّمها، و المتقلّد عنه أماناته الّتى قلّدها، و مذلّل كلّ من عاند محمدا بسيفه الباتر، و مفحم كلّ من جادله و خاصمه بدليله القاهر، يقاتل عباد اللّه على تنزيل كتاب اللّه حتّى يقودهم الى قبوله طائعين و كارهين، حتى إذا صار محمّد الى رضوان اللّه تعالى، و ارتدّ كثير ممّن كان أعطاه ظاهرا الإيمان، و حرفوا تأويلاته، و غيّروا معانيه و وصفوها «۱» على خلاف وجهها. قاتلهم بعد ذلك علىّ على تأويله حتى يكون إبليس الغاوى لهم هو الخاسئ الذليل المطرد المغلول.

قال: فلمّا بعث اللّه محمّدا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أظهره بمكّة و سيّره منها الى المدينة و أظهره بها، ثمّ أنزل عليه الكتاب و جعل افتتاح سورته الكبرى الم يعنى ال م ذلِكَ الْكِتابُ، و هو الكتاب الّذى أخبرت أنبيائى السالفين أنّى سأنزله عليك يا محمّد لا رَيْبَ فِيهِ.

فقد ظهر كما أخبر به أنبيائه، و أنّ محمّدا ينزل عليه كتاب مبارك لا يمحوه الماء يقرئه هو و أمّته على سائر أحوالهم ...

الى آخر ما مرّ «۲».

و لعلّ المراد بقوله عليه السّلام «لا يمحوه الماء» أنّه لا ينسخه شىء إلى يوم القيامة.

و فى «النهاية الأثيرية»: فى الخبر أنّه قال فيما يحكى عن ربّه: «و انزل عليك كتابا لا يغسله الماء تقرأه نائما و يقظانا»

أراد أنه لا يمحى أبدا، بل هو محفوظ فِى صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ ... لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ، و كانت الكتب

(۱) فى نور الثقلين: و وضعوها على خلاف وجوهها.

(۲) نور الثقلين ج ۱ ص ۲۷- ۲۸ ح ۷ عن تفسير المنسوب الى الامام العسكرى عليه السّلام.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۶۳

المنزّلة لا تجمع حفظا، و إنّما يعتمد فى حفظها على الصحف، بخلاف القرآن فإنّ حفّاظه أضعاف مضاعفة لصحفه.

و

قوله: «تقرأه نائما و يقظانا»

أى تجمعه فى حالتى النوم و اليقظة، و قيل: أراد تقرأه فى يسر و سهولة.

تنبيه

اعلم انّ هذه الوجوه الستّة المتقدمة المستفادة من آثار أهل البيت عليهم السّلام ممّا لا تنافى بينها أصلا بعد ما سمعت من اشتمال كلمات القرآن و آياته على العلوم الغزيرة و البطون الكثيرة الّتى لا يعلمها إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِى الْعِلْمِ، و على هذا فيصحّ إرادة الجميع، و إن كان كلّ ذلك بعضا قليلا من أبعاض ما أريد منها ممّا لا نحيط به علما، و لم يبلغنا علمها عن العالم بها، و لذا قال عليه السّلام: «إنّ فيها لعلما جمّا» «۱» ، و لعلّه هو المراد بقول من قال: إنّها من المتشابهات.

بل قد سمعت أنّ بعض الأخبار الواردة فى تفسيرها، مثل ما يتعلّق بعدد سنى القائم عليه صلوات اللّه و زمان ظهوره أيضا من المتشابهات.

بل فى «مجمع البيان»: أختلف العلماء فى هذه الحروف: فذهب بعضهم إلى أنّها من المتشابهات الّتى استأثر اللّه بعلمها، و لا يعلم تأويلها إلّا هو، و هذا هو المروىّ عن أئمتنا عليهم السّلام،

و روت العامّة عن أمير المؤمنين عليه السّلام أنّه قال: إنّ لكل كتاب صفوة و صفوة هذا الكتاب حروف التهجّى.

و عن الشعبى قال: اللّه تعالى فى كتاب سرّ، و سرّه فى القرآن سائر حروف الهجاء المذكورة فى أوائل السور.

---

(۱) بحار الأنوار ج ۵۲ ص ۱۰۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۶۴

قال: و فسّرها الآخرون على وجوه، ثمّ ساق الكلام فى عدّها «۱».

و لعلّه أراد بكونها من المتشابهات عدم استفادة شىء منها أصلا حتّى الإفحام و الإعجاز و التسكيت و غيرها ممّا عدّها فى أقوال الآخرين، و لذا قابله بها فيه و فى كثير من كتب التفاسير، و هو و إن لم يكن به بأس فى نفسه، و إن لم أعرف قائله بالخصوص، إلّا أنّه لا ينبغى حمل ما روى عن أئمتنا عليهم السّلام، لورود بعض البيانات عنهم فيها.

فالأولى هو القول بكونها باعتبار تمام ما هو المراد من معانيها و إشارتها و كيفيّات تأليفها و الاستخراج منها من المتشابهات و الأسرار، و إن فزنا ببركة أهل البيت عليهم السّلام برشحة من السحاب الماطر، و قطرة من البحر الزاخر.

و أمّا فى تفسير الرازى نقلا عن المتكلّمين من أنّهم أنكروا القول بالمتشابه فيها، بل فى القرآن مطلقا، نظرا إلى الآيات الآمرة بالتدبّر و التذكر، أو الدالّة على كون القرآن هدى، و ذكرا، و نورا، و تبيانا، و بيّنا، و بلاغا، و عربيّا، و غير ذلك مما يستفاد منه وضوح معانيه لعامّة العارفين باللّغة.

مضافا إلى أنّه لو ورد شىء لا سبيل الى العلم به لكانت المخاطبة تجرى مجرى مخاطبة العربى باللّغة الزنجيّة.

و إنّ المقصود من الكلام الإفهام، فلو لم يكن مفهوما لكانت المخاطبة عبثا لا يليق بالحكيم.

و أنّ التحدّى وقع بالقرآن، و ما لا يكون معلوما لا يجوز وقوع التعدّى به «۲» فضعفه واضح جدّا بعد ما سمعت فى المقدّمات من اشتمال القرآن على

---

(۱) مجمع البيان ج ۱ ص ۳۲.

(۲) مفاتيح الغيب للفخر الرازى ج ۲ ص ۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۶۵

المتشابه الّذى لا يعلم تفسيره إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ «۱».

بل بعد دلالة ظاهر الآية بل صريحها عليه، فكان الوجوه المذكورة فى الرّد ردا على اللّه سبحانه و تعالى فى صريح كلامه.

مضافا الى ما فيها من الضعف و القصور، فإنّ التدبّر و غيره حاصل بالنسبة إلى غير المتشابه مطلقا، و إلى المتشابه بعد ردّه إلى المحكم، و وصول البيان من أهل الذكر، و المخاطبة الكلّيّة إنّما كانت الى النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و لذا ورد: إنّما يعرف القرآن من خوطب به «۲» إشعارا على أنّه لا علم به بتمامه لغيره من علّمه إيّاه.

مع أنّه قد يقال: إنّ من جملة المحكم فى إنزال المتشابهات أنّ المبطل لمّا علم اشتمال القرآن عليها يتأمله و يصغى إليه، و يجتهد فى التفكر فيه رجاء أنّه ربما وجد بيانه فى بقيّة كلامه، أو يجد فيها شيئا يقوّى قوله، و ينصر مذهبه فى إبطاله، فيصير ذلك سببا لوقوفه

علی المحکمات المخلصة له من الضلالات.

و امّا ما ربما یتراءی من کلام المفسّرین فی المقام من التنافر بین تلک المعانی بحیث یمنع من الجمع بینها، و لذا حکوا الاختلاف فیها و نسبوا کلا من الأقوال إلی قائل.

بل قال الرازی: إنّ المفسّرین ذکروا وجوها مختلفة، و لیست دلالة هذه الألفاظ علی بعض ما ذکروه أولی من دلالتها علی الباقی، فإمّا أن یحمل علی الکلّ و هو متعذّر بالإجماع لأنّ کلّ واحد من المفسّرین إنّما حمل هذه الألفاظ علی معنی واحد من هذه المعانی المذکورة، و لیس فیهم من حملها علی الکلّ «۳».

---

(۱) راجع سورة آل عمران: ۷.

(۲) بحار الأنوار ج ۷ ص ۱۳۹ ط، القدیم باب تأویل «سِیرُوا فِیها لَیالِیَ» (۳) تفسیر الفخر الرازی ج ۲ ص ۸.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۶۶

ففیه أنّه لا- مانع من الحمل المذکور بعد قیام الدلیل علیه من الأخبار المتقدّمة، بل و کذا الحال فی کثیر من الکلمات و الآیات، بل کلّها بعد ما هو المعلوم من إرادة ظاهرها و باطنها إلی سبعة أبطن أو سبعین بطنا، قد نبّهنا فی المقدمات أنّه لا مانع من استعمال اللفظ فی أکثر من معنی واحد مع کون الجمیع حقایق أو مجازات أو ملفّقا منهما، بل یجوز مع ذلک إرادة الإشارات المدلولة علیها بصور الحروف و ترتیبها و ترکیبها و إعدادها و غیر ذلک بعد توجیه الخطاب الی العالم بالدلالة و الإرادة.

و أمّا ما ادّعاه من الإجماع فلا ینبغی الإصغاء إلیه، سیّما بعد الإطلاع علی ما هو الحجّة منه عند الإمامیة.

بل قد ظهر مما مرّ جواز حملها مضافا إلی الوجوه المتقدّمة الّتی تضمّنها الروایات علی غیرها أیضا من الوجوه.

الوجه السابع أنّها أسماء للسور

بل الأقوال الکثیرة الّتی منها: أنّها أسماء للسور و نسبه الرازی الی أکثر المتکلمین و فی موضع آخر الی أکثر المحققین، و حکاه عن الخلیل و سیبویه و فی الکشّاف و تفسیر القاضی أنّ علیه إطباق الأکثر، و فی المجمع أنّه أجود الأقوال و عن القفّال: أنّ العرب قد سمّت بهذه الحروف أشیاء فسمّوا بلام والد حارثة بن لام الطائی، و قالوا: جبل قاف، و بحر صاد، و سمّوا السحاب عینا، و الحوت نونا، و النحاس صادا، الی غیر ذلک.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۶۷

و استدلّ علیه القاضی تبعا للرازی و غیره بأنّها لو لم تکن مفهمة کان الخطاب بها کالخطاب بالمهمل، و التکلّم بالزنجی مع العربی، و لم یکن القرآن بأسره بیانا و هدی، و لمّا أمکن التحدّی به، و إن کانت مفهمة فإمّا أن یراد بها السورة الّتی هی مستهلّها علی أنّها ألقابها، أو غیر ذلک، و الثانی باطل، لأنّه إمّا أن یکون المراد ما وضعت له فی لغة العرب، و ظاهرا أنّه لیس کذلک، أو غیره و هو باطل، لأنّ القرآن نزل علی لغتهم لقوله تعالی:

بِلِسانٍ عَرَبِیٍّ مُبِینٍ «۱»، فلا یحمل علی ما لیس فی لغتهم.

و لا یخفی ضعفه من وجوه قد مرّ التنبیه علی کثیر منها، کما لا یخفی ضعف ما فی «مجمع البیان» بعد أن جعله أجود الأقوال قال: لأنّ أسماء الأعلام منقولة إلی التسمیة من أصولها للتفرقة بین المسمّیات، فیکون حروف المعجم منقولة إلی التسمیة، و لهذا فی أسماء العرب نظیر، نحو أوس بن حارثة بن لام الطائی، و لا خلاف فی جواز التسمیة بحروف المعجم، کما یجوز أن یسمّی بالجمل، نحو تأبط شرّا، و برق نحره، و کل کلمة لم یکن علی معنی الأصل فهی منقولة إلی التسمیة للفرق إلی آخر ما ذکره «۲».

إذ فیه مع کونه أعمّ من المدّعی، أنّه شبه مصادرة، للشکّ فی طرفی النقل فضلا عن کون المنقول الیه السور.

نعم يمكن التقريب له بما ورد فى الأخبار الدالّة على أنّ من قرأ سورة يس، و صاد، و حم، و نون، و إلى غير ذلك من السور، فإنّ الظاهر منها كونها أسماء لتلك المسمّيات.

---

(۱) النحل: ۱۰۳.

(۲) مجمع البيان ج ۱ ص ۳۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۶۸

و بقوله: حم* لا ينصرون، بل

عن الفائق أنّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم جعله شعارا لقوم يوم الأحزاب

، و معناه على ما قيل: و منزّل حم*، على النصب و الجرّ، بناء على التنوين و الإضافة، و لا ينصرون جواب القسم، أو أنّه مرفوع على الابتدائية أو الخبرية، أى مقولى حم*، أو هو مقولى، و لا ينصرون استيناف، كأنّه قيل: ماذا يكون إذا؟ فقال: لا ينصرون.

و بقول شريح بن أوفى العنسى قاتل محمد بن طلحة، حيث شدّ عليه برمحه، و هو قد شلّ درعه بين رجله و قام عليها، و كلّما حمل عليه رجل قال: نشدتك ب حم* حيث كان شعار حرب الحق يومئذ حم*، لقوله تعالى فيها: قُلْ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبى «۱» و كان محمد المعروف بالسجّاد يظهر بذلك أنّه ليس من حزب المخالفين، فقتله شريح و هو يقول:

و اشعث قوّام بآيات ربّه قليل الأذى فيما ترى العين مسلم شككت له بالرمح جيب قميصه فخرّ صريعا لليدين و للفم على غير شيء غير أن ليس تابعا عليّا و من لا يتبع الحقّ يظلم يذكّرنى حاميم و الرمح شاجر فهلّا تلى حاميم قبل التقدّم حيث أنه أشار بها إلى السورة المشتملة على الآية.

و المناقشة فى الوجوه المذكوره بكفاية أدنى الملابسة فى الإضافة مدفوعة بأنّها لا تدفع الظهور المستفاد من الانسباق بمجرّد الإطلاق.

و أمّا ما يقال فى ابطال القول بالتسمية: من أنّها لو كانت اسماء السور لوجب أن يعلم ذلك بالتواتر، لأنّها من الأمور العجيبة الّتى تتوفر الدواعى على نقلها.

و أنّ السورة الكثيرة قد اتفقت فى الم* ... و الر*، و حم*، فالاشتباه حاصل،

---

(۱) الشورى: ۲۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۶۹

و المقصود من التسمية إزالته.

و أن القرآن قد نزل بلغة العرب الذين لم يتجاوزوا فى التسمية عن اسم أو اسمين كبعلبك و تأبط شرا، و لم يسمع منهم التسمية بثلاثة أسماء فضلا عن الأربعة و الخمسة، و القول بكونها أسماء للسور خروج عن طريقتهم الّتى يجب التوقف عليها.

و أنّها لو كانت أسماء السور لوجب اشتهارها بها لا بسائر الأسماء، لكنّها قد اشتهرت بسورة البقرة، و آل عمران، و الأعراف، و غيرها ممّا أثبتوها فى التراجم، دون تلك الحروف.

و لوجب أيضا أن لا يخلو سورة من سور القرآن من اسم على هذا الوجه، مع أنّه ليس كذلك.

و أنّ هذه الحروف من كل سورة جزئها، و من البيّن أنّ وضع الجزء للكلّ يؤدّى إلى اتحاد الاسم و المسمّى الّذى هو المجموع و لو ضمنا.

و أنّها تستدعى تأخر الجزء عن الكلّ، من حيث إنّ الإسم يتأخّر عن المسمى رتبة.

و انّ جعله جزءا يتوقف على كونه اسما إذ يمتنع من البليغ جعل المهمل جزءا من كلامه، و جعله اسما يتوقف على جعله جزءا، إذ هو

اسم للمركّب من حيث هو مركّب.

ففيه: أنّ الجميع مشترك في الضعف، و غير ناهض لإثبات المطلوب، لاندفاع الأوّل بمنع الملازمة، و منع توفّر الدواعي على النقل، و إن توفّرت على الاستعمال، و كم أمر أهم من ذلك لم ينقل لنا النقل فيه و إن ثبت من وجوه أخر، كإثبات الحقيقة الشرعيّة في ألفاظ العبادات و غيرها.

و الثاني بجواز التميّز ببعض المشخّصات بعد فرض التسمية و حصول

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۷۰

الاشتراك كغيرها من المشتركات.

و الثالث باختصاص الامتناع بما إذا ركّبت و جعلت اسما واحدا كما في بعلبك لا فيما نثرت نثر أسماء العدد، و لذا سوّى سيبويه بين التسمية بالجملة، و البيت من الشعر و طائفة من أسماء حروف المعجم.

و الرابع بالمنع منه، و أما ترك الإثبات في تراجم المصاحف فلعلّه لضرب من التوقيف الملحوظ فيها، مع أنّ تلك التراجم غير محفوظة عن أصحاب العصمة، و قد ورد كثير من الأخبار التعبير عن السور بتلك الحروف.

و الخامس بمنع الملازمة سيّما مع اقتضاء الحكمة للتسمية في موضع دون موضع.

و السّادس بكفاية المغائرة الاعتبارية، و لذا لم يقدح ذلك في الأسماء المتعارفة كالبقرة، و آل عمران الى آخر سور القرآن و غيرها ممّا هو شايع.

و ممّا ذكرنا و غيره يتّضح الجواب عن السابع و الثامن ايضا.

ثمّ إنّه قد ظهر ممّا مرّ أنّ أدلة الفريقين لم تنهض لإثبات شيء من الأمرين، و قضيّة الأصل العدم و ما ذكرناه، إنّما يثبت به الاستعمال أو غلبته و لو لا اشتمال السورة على الكلمة بعد النزول، و أما نزولها على هذا الوجه فلا، إلّا أن يقال بالاكتفاء بالأوّل و استلزامه للثاني و لو لا الأصل سيّما مع كون الدليل ظهور الأخبار المأثورة عنهم عليهم السّلام.

إلّا أنّه قد يقال: إنّ الإطلاق فيها نظير قول الناس: فلان يروى: «قفا نبك» و «عفت الديار»، و يقول الرجل لصاحبه: ما قرأت: يقول: الْحَمْدُ لِلَّهِ*، و بَراءَةٌ مِنَ اللَّهِ، و يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ، و اللَّهُ نُورُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ، و ليست هذه الجمل بأسامى هذه القصائد، و هذه السور و الآى، و إنّما يعنى رواية القصيدة الّتى ذاك استهلالها، و تلاوة السورة و الآية الّتى تلك فاتحتها، فلمّا جرى الكلام على أسلوب

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۷۱

من يقصد التسمية، و استفيد منها ما يستفاد من التسمية، قالوا ذلك على سبيل المجاز دون الحقيقة.

أقول: و يؤيّده شيوع التعبير بكلمات أوائل السور، و لو مع عدم كونها من المقطّعة، و لا مكتوبة في الترجمة، كسورة سُبْحانَ الَّذِي و سورة أَتى أَمْرُ اللَّهِ، و نحوهما.

ثمّ إنّه على فرض التسمية يكون هذا الوجه سابع الوجوه فلا تغفل.

الوجه الثامن أنّها أسماء القرآن

و منها: انّها من اسماء القرآن كما توهمه جمع من مفسّرى العامّة، كقتادة، و مجاهد، و ابن جريح و السدّى و الكلبى، و لا وجه له عدى ما قيل: من أنه أخبر عنها بالكتاب و القرآن، و نحوهما، و هو كما ترى.

و منها: أنّها أبعاض أسماء اللّه تعالى، كما عن ابن عباس، و سعيد بن جبير، و الحسن البصرى، بل حكوا عن الأخير أنّ هذه الحروف المقطّعة في أوائل السور اسماء اللّه تعالى لو أحسن الناس تأليفها لعلموا اسم اللّه الأعظم، ألا ترى أنّك تقول:

الر*، و تقول حم*، و تقول: ن، فيكون الرَّحْمنُ، و كذلك سايرها على هذا القول، إلّا أنّا لا نقدر على وصلها و الجمع بينها.
أقول: و لعلّهم سمعوا الخبر المتقدم «۱» عن مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام فى هذا المعنى، فراموا أن يتكلّموا ما لم يمنحوا علمه، و لم يكونوا من أهله.

---

(۱) معانى الأخبار ص ۲۳ باب معنى الحروف المقطعة.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۷۲

الوجه التاسع أنّها أبعاض أسماء اللّه عزّ و جلّ

و منها: ما يحكى عن ابن عبّاس و غيره من أنّها أقسام أقسم اللّه بها، و على هذا يحتمل كونها من أسماء اللّه أو من أسماء القرآن أو السور، أو من مبادى الأسماء أو أبعاضها.

وجوه آخر

أو أن المراد نفس الحروف المعجمة باعتبار معانيها، أو لشرفها و تركيب الألفاظ منها.
أو لأنّها مبانى كتبه المنزلة بالألسنة المختلفة، و أصول كلام الأمم كلّها بما يتعارفون و يذكرون اللّه و يوحدونه و يعبدونه مع أنّه ممّا كرّم اللّه به بنى آدم.
أو لأنها من جملة خلقه سبحانه، و له الإقسام بكلّ شيء من خلقه، من خطير أو حقير، كالسماء و الشمس، و القمر، و التين و الزيتون، فإنّ الجميع من مظاهر قدرته و كماله، و آثار صفة جماله، كأنّه سبحانه يقول فى كل ذلك و «عزتى و جلالى و ربوبيتى و كبريائى»، و أداة القسم فيها مقدّرة حسبما يأتى فى اعرابها.
و هذا الوجه و إن كان جائزا إلّا أنّى لم أجد عليه دليلا.
و منها: أن يكون المراد بها مدّة بقاء هذه الأمّة، حكاه فى «المجمع» عن مقاتل بن سليمان، قال: حسبناها فبلغت بعد إسقاط المكرّر: (۷۴۴) و هى بقيّة مدّة هذه الأمّة.
و هو كما ترى غلط واضح، و مثله ما عن على بن فضّال المجاشعى النحوى

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۷۳

إلّا أن يكون مراده مجرّد بيان العدد لا تحديد البقاء، و لذا قال: إنّى حسبتها فبلغت (۳۰۶۵) فحذفت المكرّرات فبقى (۶۹۳) «۱».
و أمّا ما
يروى من أنّ اليهود لمّا سمعوا (الم)* قالوا: مدّة ملك محمد قصيرة إنّما تبلغ إحدى و سبعين سنة، فلمّا نزلت الر*، و المر، و المص، و كهيعص، اتّسع عليهم الأمر «۲».
و أنّه عليه السّلام لمّا أتاه اليهود تلى عليهم الم البقرة فحسبوه قالوا: كيف ندخل فى دين مدّته احدى و سبعين سنة: فتبسّم رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فقالوا: و هل غيره؟ فقال:
المص، و الر*، و المر، فقالوا: خلطت علينا و لا ندرى بأيّها نأخذ «۳» ففيه: أنّه لا دلالة فيهما أصلا على ذلك، و لعلّ الأصل فى الخبر ما مرّت حكايته عن تفسير العسكرى عليه السّلام، و قد سمعت فيه ما أجابهم به مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام و منه يظهر أنّ تبسّمه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان تعجبا من جهلهم، لا من اطّلاعهم على هذا الرمز.

و أمّا ما يحكى عن أبى العالية من أنّها إشارة الى مدد أقوام و آجالهم بحساب الجمل فلا بأس به، و لعلّه استفاد ذلك من الأنوار المقتبسة من مهابط الوحى و التنزيل و معادن العلم و التأويل.

و منها غير ذلك من الأقوال الّتى لا شاهد على شيء منها. مثل أنّ المراد بها الحروف المعجمة، استغنى بذكر ما ذكر منها فى أوائل السور عن ذكر بواقيها الّتى هى تمام الثمانية و العشرين حرفا، كما يستغنى بذكر قفا نبك عن ذكر باقى القصيدة،

---

(۱) مجمع البيان ج ۱ ص ۳۳.

(۲) البرهان ج ۱ ص ۵۵ عن تفسير المنسوب الى الإمام العسكرى عليه السّلام.

(۳) البرهان ج ۱ ص ۵۵ عن تفسير المنسوب الى الإمام العسكرى عليه السّلام.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۷۴

و كما يقال: ا، ب فى أبجد «۱».

و مثل ما يقال: إنّها تسكيت للكفّار، حيث إنّ المشركين كانوا تواصوا فيما بينهم أن لا يسمعوا لهذا القرآن و ان يلغوا فيه، كما أخبر اللّه تعالى عنهم بقوله:

وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لا تَسْمَعُوا لِهذَا الْقُرْآنِ وَ الْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ «۲»، فكانوا ربّما صفّروا، و ربّما صفقوا، و ربّما لغطوا ليغلّطوا النبىّ فأنزل اللّه تعالى هذه الحروف حتى إذا سمعوا شيئا غريبا استمعوا إليه، و تفكروا و اشتغلوا من تغليطه. فيقع القرآن فى مسامعهم، و يكون ذلك سببا موصلا لهم الى استماعهم و فهمهم و هدايتهم «۳».

و نحو ما قيل: أنّ بعضها يدلّ على اسماء اللّه تعالى، و بعضها على أسماء غيره تعالى، كما قيل فى الم*: إنّ الألف من اللّه، و اللام عن جبرئيل، و الميم من محمّد، أى أنزل اللّه تعالى الكتاب على لسان جبرئيل على محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

و مثل ما قيل: إنّ كلّ واحد منها يدلّ على فعل من الأفعال، فالألف معناه ألف اللّه محمدا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فبعثه نبيّا، و اللام أى لامه الجاحدون، و الميم أى ميم الكافرون، من الموم بمعنى البرسام.

و نحو ما قيل: إنّها فى التقدير اسمعوها مقطّعة حتّى إذا أوردت عليكم مؤلفة كنتم قد عرفتموها قبل ذلك، كما أنّ الصبيان يعلمون هذه الحروف أولا مفردة، ثم يعلمون المركّبات.

و مثل ما يقال: إنّها تدلّ على انقطاع كلام و استيناف كلام آخر، و حكى عن أحمد بن يحيى بن تغلب أنّ العرب إذا استأنف كلاما فمن شأنهم أن يأتوا بشيء من

---

(۱) مجمع البيان ج ۱ ص ۳۳

(۲) فصّلت: ۲۶.

(۳) مجمع البيان ج ۱ ص ۳۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۷۵

غير الكلام الّذى يريدون استينافه فيجعلونه تنبيها للمخاطبين على قطع الكلام الأوّل و استيناف الكلام الجديد.

و نحو ما قيل: إنّها ثناء من اللّه تعالى على نفسه.

و مثل ما قيل: إنّ إخبار النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بأسماء الحروف قبل أن يتعلّم من أحد من الآدميين يعلم منه أنّه تعلّم من معلّم آدم الأسماء، فيكون أوّل ما يسمع معجزة دالّة على أنّه من عنده عزّ و جلّ.

و مثل ما قيل: إنّها للردّ على من قال بقدم القرآن، فإنّه لمّا علم اللّه فى القدم أنّ قوما سيقولون بقدم القرآن ذكر هذه الحروف تنبيها

على أنّ هذا الكلام مؤلّف من الحروف الحادثة فلا يكون قديما.

و مثل ما قيل: إنّ المراد ب الم ألمّ بكم ذلك الكتاب، أى نزل عليكم نزول الزائر، لأنّ الإلمام الزيارة، فإنّ جبرئيل نزل به نزول الزائر.

و مثل ما قيل: إنّ الألف من أقصى الحلق، و هو أوّل المخارج، و اللام من طرف اللّسان و هو وسط المخارج، و الميم من الشفه و هو آخر المخارج، فهذه إشارة الى أنّه لا بدّ أن يكون أوّل ذكر العبد و وسطه و آخره اللّه تعالى.

و مثل ما قيل: إنّ الألف إشارة الى ما لا بد منه من الاستقامة فى أوّل الأمر، و هو رعاية الشريعة، كما قال اللّه تعالى: إِنَّ الَّذِينَ قالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقامُوا* «۱».

و اللام إشارة إلى الإلجاء الحاصل عند المجاهدات و هو رعاية الطريقة كما قال سبحانه: وَ الَّذِينَ جاهَدُوا فِينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا «۲»، و الميم إشارة إلى أن يصير العبد فى مقام العبوديّة كالدائرة الّتى تكون نهايتها عين بدايتها، و بدايتها عين نهايتها،

---

(۱) فصّلت: ۳۰، الأحقاف: ۱۳.

(۲) العنكبوت: ۶۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۷۶

و ذلك إنّما يكون بالفناء فى اللّه بالكلّية و هو مقام الحقيقة، قال اللّه تعالى: قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ «۱».

الى غير ذلك من الأقوال و الاحتمالات الّتى لا شاهد على شيء منها.

البحث السابع احكام الحروف و عوارضها

فى مستطرفات من أحكام تلك الحروف و عوارضها و هى أمور:

منها: أنّها و إن اشتهرت بالحروف إلا أنّها أسماء لمسمّياتها الّتى تتركّب منها الكلم لما هو واضح من دخولها تحت حدّ الاسم، و اعتداد ما يختصّ به من التعريف و التنكير، و الجمع، و التصغير و غيرها عليها، فكما أنّ الإنسان موضوع للمهيّة المعيّنة لها أفراد خارجيّة، فكذلك الجيم مثلا-اسم لمهيّة الحرف المفرد البسيط المعلوم الصادق على الحرف الأوّل من جعفر، و جاء، و جعل، و نحوها.

و من هنا قيل: إنّها من اسماء الأجناس لا من الأعلام الشخصيّة، و لا أظنّ أحدا ينكر اسميّتها.

و به صرّح الخليل حيث سأل أصحابه: كيف تنطقون بالجيم من جعفر؟ فقالوا:

جيم، فقال: إنّما نطقتم بالاسم و لم تنطقوا بالمسئول عنه، و الجواب (ج)، لأنّه المسمّى.

بل قد يحكى الصريح به عن غير واحد من الأدباء.

و أمّا ما يحكى عن متقدّمى النحاة من تسميتها حروفا فمحمول على ضرب

---

(۱) الأنعام: ۹۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۷۷

من التسامح، و مثله كثير فى كلامهم كتسميتهم الباء من حروف الجارّة، فإنّ مدخول اللام اسم قطعا، نعم مصاديقه من الحروف كالباء فى مررت بزيد، و كذا اللام، و الواو، و غيرهما من الحروف المفردة الّتى يعبّر عنها بأسمائها.

و أمّا ما ورد فى الأخبار الكثيرة فى فضل القراءة من أنّ للقارئ بكل حرف خمسين حسنة، أو عشر حسنات، أو غير ذلك، بل فى بعضها: لا أقول بكلّ آية، بل بكل حرف، باء، أو تاء، أو شبههما.

و فى خبر آخر أما إنّى لا أقول: الم* عشر، و لكن ألف عشر، و لام عشر، و ميم عشر

فالمراد بالحرف فيها غير المعنى المصطلح عند النحاة، لأنّه عندهم من المنقولات العرفيّة الخاصّة، و فى العرف العام يطلق على ما يعمّ الإسم و غيره، فالمراد به فى الخبر هو ما يتركّب منه الكلم سواء لوحظت مفردة أو فى ضمن المركّب.

ثمّ إنّهم راعوا فى التسمية الدلالة على المسمّيات بصدور الأسماء إعمالا للمناسبة و ترجيحا للخصوصية، و ليكون هو أوّل ما يقرع السمع من الإسم، و هذه المناسبة ملحوظة فى الجميع إلّا الألف الساكنة الّتى هى المدّة كوسط حروف (قال) فإنّه لا يمكن الافتتاح بها، لضرورة استحالة الابتداء بالساكن مطلقا، أو فى لغة العرب، و لذا اختاروا لها اللام لما مرّ.

و إنّما قيّدنا هنا بالساكنة الّتى هى المدة احترازا عن المتحركة الّتى راعوا فيها المناسبة و أمّا الهمزة فليست من الأسماء الأصيلة للحروف، بل هى اسم محدث كما حكى عليه النّص عن ابن جنى و غيره، و لذا قال الفيروزآبادى فى ((القاموس)): الألف ككتف الرجل العزب، و أول الحروف، و بوّب فى آخر الكتاب للألف الليّنة بابا، و ذكر فيه أنّ أصول الألفات ثلاثة، و يتبعها الباقيات: أصليّة كألف (أخذ)، و قطعيّة كأحمد و أحسن، و وصليّة كاستخرج و استوفى.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۷۸

ثمّ عدّ من التوابع الألف الفاصلة بعد واو الجمع، و نون الإناث، و ألف الإشباع، و الصلة، و غيرها.

و فى: «الصحاح» و «مجمع البحرين»: أنّ الألف على ضربين ليّنة، و متحرّكة، فالليّنة تسمّى ألفا، و المتحرّكة همزة ثمّ ذكر انّ الهمزة على قسمين: ألف وصل، و ألف قطع ... إلخ و منه يظهر أنّ للألف إطلاقين، و الهمزة قسم منه يقابله بمعناه الأخصّ، و لعلّه إنّما خصّ هذا القسم منه بها لما يظهر عند التلفّظ به من الغمز و العصر و الانضغاط.

و لذا قال فى «الصحاح» بعد تفسير الهمز بالغمز و الضغط: و منه الهمز فى الكلام، لأنّه يضغط، و قد همزت الحرف فانهمز، و قيل لأعرابى: أ تهمز الفاء؟ فقال:

السّنور يهمزها.

و فى «مصباح المنير» و غيره ما يقرب منه.

و منها: أنّه لا ريب فى أنّ هذه الأسماء ما لم يتعلّق بها شىء من العوامل تقدمت عليها أو تأخرت عنها ساكنة الأعجاز، سواء كانت متفاصلة عند النطق بها أو متواصلة، فنقول: ألف- با، جيم، دال، من دون أن يظهر أثر الاعراب، بل شىء من الحركات فى أعجازها.

بل و كذا الأعداد المسرودة، و الأسماء المعدودة، فتقول: واحد، اثنان، ثلاثة، كما تقول: زيد، عمرو، بكر.

و إنّما الكلام فى أنّ سكونها هل هو للوقف، أو للبناء، فصريح الزمخشرى و تابعيه هو الأوّل، و هو المحكىّ عن جمهور المحقّقين من النحويين، حيث حصروا سبب بناء الأسماء فى مناسبته ما لا تمكن له أصلا، و سمّوا الأسماء الخالية منها معربة، و جعلوا سكون أعجازها وقفا و لو مع اتّصال الكلام فى الظاهر، إذ ليس فى شىء منها ما يوجب الوصلة، فكان بمنزلة الوقف عليها.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۷۹

و ربّما استدلّوا عليه بأنّ العرب جوّزوا فى الأسماء قبل التركيب التقاء الساكنين كما فى الوقف فقالوا: زيد، عمرو، بكر، صاد، قاف، و لو كان سكونها بناء لما جمعوا بينهما كما فى ساير الأسماء المبنيّة، نحو (كيف) و أخواتها، و لذا تحرّكها إذا أعددتها وصلا، فتقول: كيف، أين، حيث، فلم يجوّزوا فى المعدودة منها التقاء الساكنين.

و بأنّهم عرّفوا المعرب بما يختلف آخره باختلاف العوامل فى أوّله، و أرادوا ما يمكنه الإختلاف على قانون اللغة، سواء اتصف به بالفعل، أو كان من شأنه ذلك إمّا قريبا كما وقع فى التركيب و لم يعرب أو بعيدا كما فى التحديد.

و بأنّ القول ببنائها يؤدّى إلى الفرق بين سببى البناء أعنى وجود مانع الإعراب، و هو مشابهة الحرف و فقدان المقتضى كما فى هذه الأسماء بتجويز التقاء الساكنين فى الثانى دون الأوّل و هو تحكّم.

و يضعّف الدليل الأوّل بأنّ سكون أعجازها سردا وقفا و وصلا مع التقاء الساكنين و عدمه لعلّه من أثر البناء، فلا يغيّر، كما لا يغيّر الحركة فى كيف و أخواتها، و انحصار جواز التقاء الساكنين فى صورة الوقف ممنوع، كيف و هو أوّل الكلام.

و الثانى أيضا يضعّف بأنّه تعريف من البعض و ليس حجّة على غيره.

و الثالث أيضا ضعيف بأنّه مجرّد استبعاد، بل قد يستقرب الفرق بأنّ تلك الأسماء قد استمرّ بها السكون قبل التركيب فأشبهت الموقوف فاغتفر فيها ما جاز فيه.

و ذهب ابن الحاجب و بعض المتأخرين إلى أنّها مبنيّة، و قد عدّ غير واحد منهم من مقتضيات البناء الشبه الإهمالى الّذى ضبطوه بمشابهة الإسم الحرف فى كونه غير عامل و لا معمول كأسماء الأصوات و الأسماء المسرودة، و الفواتح.

و حكى عن ابن مالك إدخاله فى الشبه المعنوى، و عن غيره الشبه الاستعمالى

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۸۰

و لكنّ الخطب فيه هيّن جدّا لعدم ظهور شدة للنزاع سيّما مع الاتفاق على سكونها على القولين إلّا فى موضعين: أحدهما (ميم) أوّل العنكبوت على قراءة ورش «۱»، و الأخر (ميم) أوّل آل عمران على قراءة جميع القرّاء إلّا أبا بكر بن عيّاش، عن عاصم «۲».

إمّا لالتقاء الساكن الثالث الّذى هو لام التعريف بعد سقوط الهمزة فى الدرج فى لفظ الجلالة على مذهب سيبويه.

و إما لنقل حركة همزة لفظ الجلالة إلى ميم (الم)* كما عن آخرين.

و على الوجهين فلا دلالة له على أحد القولين، لأنّ المبنىّ ربما يحرّك لضرورة التقاء الساكنين نحو (مِنَ اللَّهِ)*.

و من جميع ما مرّ يظهر النظر فيما يستدلّ به لكلّ من القولين من فقد المقتضى للآخر، إذ مع إمكان المعارضة ربما يقال: إنّما ضدّان فلا يكونان من قبيل الأعدام و الملكات حتى لا يمكن رفعهما.

بل قد ذكر بعض الأعلام فى المقام أقوالا ثلاثة قال: قد اختلف فى أنّ الأسماء قبل التركيب معربة، أو مبنيّة، أو لا معربة و لا و مبنيّة و لكن قابلة للإعراب، و ربما يعزى الى البيضاوى.

و أمّا ما فى «مجمع البيان» من أنّ هذه الحروف موقوفة على الحكاية كما يفعل بحروف التهجّى لأنّها مبنيّة على السكت، كما أنّ العدد مبنىّ على السكت، يدلّ على ذلك جمعك بين ساكنين فى قولك: لام، ميم، و تقول فى العدد: واحد، اثنان، ثلاثة، أربعة، فتقطع ألف إثنين مع أنها همزة وصل، و تذكر الهاء فى ثلاثة

---

(۱) هو عثمان بن سعيد المصرى الملقب بورش ... ولد سنة (۱۱۰) و مات بمصر سنة (۱۹۷) ه

(۲) هو عاصم بن أبى النجود الكوفى القارى المتوفى (۱۲۸).

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۸۱

و أربعة و لو لا أنّك تقدّر السكت لقلت: ثلاثة بالتاء و يدلّ عليه قول الشاعر «۱».

أقبلت من عند زياد كالخرف تخط رجلاى بخطّ مختلف تكتبان فى الطريق لام ألف حيث ألقى حركة همزة الألف على الميم ففتحها «۲».

فالظاهر أنّ مراده من البناء معناه اللغوى، و أنّ سكونها عنده للوقف لا البناء المصطلح كما يظهر من تضاعيف أدلّته، مع أنّه ذكر فى أوّل سورة الأعراف: انّا قد بيّنا فى أوّل سورة البقرة أنّ حروف الهجاء توصل على نيّة الوقف فرقا بينها و بين ما يوصل للمعانى «۳».

و منها: أنّه قد يتلفّظ بما آخره ألف من هذه الأسماء مقصورا حالة التهجّى فتقول: با، تا، ثا، حا، خا، بالقصر فى الجميع عند التعداد، فإذا ركّبتها و علقت عليها شيئا من العوامل مددتها فتقول: كتبت الباء معرّفا، و كتبت باء منوّنا، و كذا أخواته ممّا آخره ألف، و يلحق بالجميع أحكام الممدود من التثنية، و الجمع و التصغير و النسبة، و غيرها.

نعم ربما یبدل الهمزة أو الألف منها واوا أو یاء فی النسبة و غیرها، و لذا قال فی القاموس: التاء حرف هجاء، و قصیدة تائیّة، و تاویة، و تیویّة.

و أمّا ما فیه و فی الصحاح من جواز المدّ و القصر فی الحاء، فلعلّه مبنی علی الوجهین.

---

(۱) هو ابو النجم الراجز الفضل بن قدامة العجلی الشاعر کان یحضر مجالس عبد الملک و هشام، مات سنة (۱۳۰) ه

(۲) مجمع البیان ج ۱ ص ۳۴.

(۳) مجمع البیان ج ۴ ص ۳۹۴.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۸۲

ثم إنّه لا ینبغی التأمّل فی کونها أسماء علی الحالتین حسبما مرّ الکلام فیه.

و ربما یتوهم کونها حروفا مقصورة و أسماء ممدودة حملا علی (لا) فإنّ ممدودتها اسم لمقصورتها فتعرب الممدودة بمقتضی الکلام و تدخلها التنوین و الإضافة و غیرهما، کقول حسّان «۱» فی مدح النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم:

ما قال لا قطّ إلّا فی تشهّده لولا التشهّد لم یسمع له أذلاء و فی قول فرزدق «۲» فی مدح مولانا السّجاد علیه صلوات اللّه:

ما قال لا قطّ إلّا فی تشهّده لولا التشهّد کانت لاؤه نعم و کقول الآخر:

کأنّک فی الکتاب وجدت أذلاء محرّمة علیک فلا تحلّ و فیه المنع من کون (لا) حرفا فی البیتین بعد کونه مسندا و لو علی وجه الحکایة.

و أمّا تلک الحروف و الظاهر اطباقهم علی اسمیّتها لما سمعت.

بل علیه یتفرّع الإختلاف فی اعرابها و بنائها.

مضافا إلی أنّهم قد صرحوا بأنّ الأسماء لمسمّیاتها إنّما هی المقصودة من تلک الکلمات، و أنّها موضوعة علی القصر، و أنّها فی الأصل أسماء ثنائیة إلّا أنّهم إذا أرادوا أن یعربوها بادراجها فی الکلام زادوا علیها ألفا و قلبوها همزة حذرا لالتقاء الساکنین.

و إنّما حملهم علی تلک الزیادة الحذر من بقاء الإسم علی حرف واحد بعد

---

(۱) حسّان بن ثابت بن المنذر الانصاری الخزرجی الشاعر عاش (۱۳۰) سنة و توفی سنة (۵۴) ه.

(۲) هو همّام بن غالب الشاعر المعروف بفرزدق توفی سنة (۱۱۰) ه.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۸۳

دخول التنوین و سقوط الألف لالتقاء الساکنین، کما نبّه علیه نجم الائمة «۱»، و غیره.

قالوا: و أمّا (زای) فهو علی ثلاث أحرف آخرها الیاء کالواو، أعربته أو لم تعرب، و فیه لغة أخری: (زی) نحو کی، فإذا رکّبتها او أعربتها تزید علیها یاء، فتقول: کتبت زیّا بالتشدید کما یشدّدون فی کل کلمة ثنائیة ثانیها حرف علّة إذا أعربوها، نحو (لو) و (فی) و (هو) و (هی)، فتقول: کتبت لوّا «۲»، و هذه فیّ، بالتشدید فیهما.

أقول: و فیه لغات آخر أشار إلیها فی القاموس، قال: و الزای إذا مدّ کتب بهمزة بعد الألف، و وهم الجوهری، و فیه لغات: الزای، و الزاء، و الزا، و الزیّ کالعلیّ، و زی نحو کی، و زا منونة.

و ما اعترض به علی الجوهری هو قوله: یمدّ و یقصر، و لا یکتب إلا بیاء بعد الألف.

و منها: أنّهم قد قرّروا فی أسماء حروف الهجاء أنّها لا تخلو إمّا أن یقصد بها نفس الأسماء، أو مسمّیاتها الّتی هی مصادیق أسمائها أو غیر ذلک من المعانی الّتی سمّیت بها، کما لو سمّی رجل بشیء من الحروف المفردة أو المرکبة.

فعلى الأوّل يجب الإتيان بالاسم كتبا و لفظا، فيقال: كتبت ألفا، و رأيت جيما.

و على الثاني يؤتى بالحرف المفرد خطّا و لفظا لأنّه المسمى حقيقة، فإذا قيل:

اكتب: جيم، فالمراد أول حرف من حروف جعفر و هو (ج) فإنّه هو المصداق لمفهوم مسمّاه، و كذا عند النطق به و إن وصل به هاء السكت حينئذ حذرا من الوقف على

---

(۱) هو رضى الدين محمّد بن الحسن الأسترابادى النحوى المحقّق توفّى سنة (۶۸۶) ه

(۲) نحو قول الشاعر كما فى البهجة المرضية للسيوطى:

ألام على لوّ و إن كنت عالما بأذناب (لوّ) لم تفتنى أوائله

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۸۴

المتحرّك، و الابتداء بالساكن بل فى الكتابة أيضا، لأنّ الأصل فى كلّ كلمة أن تكتب بصورة لفظها بتقدير الابتداء بها و الوقف عليها، و لذا يكتب: ره زيدا، و قه عمروا.

و حكاية سؤال الخليل أصحابه فى كيفيّة النطق بالجيم من جعفر مشهورة.

و أمّا على الثالث فاللازم فيه كتابة ألفاظها بحروف هجائها كالأوّل، و ربما يحكى فيه مذاهب أخر فيكون كالثانى، و لعلّه و هم، بل الإطباق حاصل منهم على الأوّل.

نعم قد اتّفقوا فى رسم المصحف على كتابة تلك الحروف المقطّعة الواردة فى بعض فواتح السور على صورها الّتى هى مصاديق مسمّياتها سواء قلنا إنّها أسماء للسور أو للقرآن، أو لأشياء أخر، مثل (ق) للجبل و (ص) للنهر، أو أنّها أبعاض من أسماء اللّه تعالى، أو رموز لأمور، أو أسماء لحروف التهجّى تنبيها على أنّ القرآن مركّب من هذه الحروف كألفاظكم الّتى تكلّمون بها فهاتوا بمثلها إن قدرتم على ذلك، الى غير ذلك من الوجوه الّتى مرّت الإشارة إليها، فإنّهم مع اختلافهم فى المراد بها، على أقوال كثيرة قد اتفقوا على رسمها بصورها و النطق بها بصورها الهجائية فأعملوا فيها القاعدة الموجبة لتفريع الرسم على المذاهب، و خالفوا بينه و بين النطق بها، و ذلك لمتابعة الرّسم الّذى قيل:

إنّه سنّة متّبعة، و لذا روعى التوقيف فى التلاوة و الكتابة.

مضافا إلى ما لعلّه الوجه فى ذلك من أنّها لمّا أريد منها معان متعدّدة متخالفة الأحكام حسبما اخترناه سابقا، و كان بعض هذه المعانى مقتضيا لإرادة المصاديق، و بعضها مقتضيا لإرادة نفس الأسماء أو المسمّيات الّتى هى غير المصاديق فراعوا فيها حكم الأوّل رسما، و حكم الأخيرين نطقا كى ينصرف نظر الناظر فيها الى الأمرين و لا يهمل بعض المقصود فى البين.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۸۵

و منها: أنّهم عدّوا بعض هذه الفواتح أية دون بعض من دون استناد فيه إلى ما يصلح مرجّحا لذلك، بل لمجرد التوقيف و التوظيف، فعدّوا (الم)* آية حيث وقعت من السور المفتتحة بها، و هى ستّ، و كذلك (المص) آية، و (طسم)* آية فى سورتيها و (طه) آية، و (يس) آية، (حم)* آية فى سورها كلّها، و (حم عسق) آيتان، و (كهيعص) آية واحدة.

و لكن لم يعدّوا من الآيات (الر)* فى سورها الخمس، و (المر)، و (طس) و (ص)، و (ق)، و (ن).

و هذا البناء على مذهب الكوفيين، و أمّا غيرهم فلم يعدّوا شيئا من الفواتح آية على ما حكاه عنهم الزمخشرى فى الكّشاف و غيره معتمدين فيها على مجرّد التوقيف.

نعم قال الطبرسى فى «المجمع»: إنّما عدّ الكوفيّون (المص) آية و لم يعدّوا (ص) آية لأنّ (المص) بمنزلة الجملة، مع أنّ آخره على ثلاثة أحرف بمنزلة المردف، فلمّا اجتمع هذان السببان و كلّ واحد منهما يقتضى عدّه عدّوه، و لم يعدّوا (المر) لأنّ آخره لا يشبه

المردف، و لم يعدّوا (ص) لأنّه بمنزلة اسم مفرد، و كذلك (ق) و (ن) «۱».
و قال فى (المر): إنّه لم يعدّها أحد آية، و عدّ الكوفى (طه) و (حم) آية لأنّ (طه) مشاكلة لرءوس الآى الّتى بعدها بالألف، مع أنّه لا يشبه الإسم المفرد كما أشبه صاد، و قاف، و نون، لأنّها بمنزلة باب، و نوح «۲».
أقول: و لعلّ البناء على مجرّد التوقيف أولى من ذلك كلّه.

---

(۱) مجمع البيان ج ۴ سورة الأعراف ص ۳۹۴.
(۲) مجمع البيان ج ۶ ص ۶ سورة الرعد.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۸۶

سيّما بعد ما هو المشهور من أنّ عدد الكوفى هو المروى عن أمير المؤمنين عليه السّلام.
نعم إنّما الكلام فى تشخيص الموضوع، إذ قد يحكى عن كتاب المرشد «۱».
أنّ الفواتح فى السور كلّها آيات عند الكوفيّين من غير تفرقة بينها.
بل قد يناقش أيضا فى قولهم: «إنّ (الم)* آية حيث وقعت» بأنّها فى سورة آل عمران ليست بآية، و كأنّه إنّما توهم ذلك من جهة الوصل بفتح الميم فيه على ما يأتى ان شاء اللّه تعالى، و لا يخفى ما فيه، نعم الرواية عنهم فى ذلك لا تخلو من تدافع، و الخطب سهل.
و منها: أنّ هذه الفواتح على أربعة أنواع، فإنّها إمّا اسماء مفردة ك ص، و ق، و ن، أو مركّبة مجموعها على زنة مفرد ك حم*، و طس، و يس، فإنّها على زنة هابيل و قابيل، أو ليست على زنة مفرد لكن يمكن اعتبار التركيب فيها، ك طسم*، بفتح النون مضمومة الى الميم كأنّهما جعلا اسما واحدا كالمركّب المزجى نحو بعلبك، أو مركّبة غير القسمين مثل (المر) و (كهيعص).
المتعيّن فى النوع الأخير هو الحكاية، و أمّا الثلاثة قبله فيجوز فيها الأمران:
الإعراب، و الحكاية بصورة الوقف كالأعداد قبل التركيب، هذا كلّه على مذهب الزمخشرى و أتباعه.
و اعترض عليه نجم الأئمّة رضى اللّه عنه بأنّ المبنىّ إذا سمّى به غير ذلك اللفظ فالواجب فيه الإعراب، و قد سمعت أنّ مذهب الزمخشرى فى هذه الأسماء الإعراب لكنّها لم تعرب لعدم المقتضى للإعراب، و على هذا فكيف تحكى و لا

---

(۱) المرشد الوجيز الى علوم تتعلق بالكتاب العزيز لأبى شامة عبد الرّحمن بن إسماعيل الدمشقى المتوفى (۶۶۵) ه

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۸۷

تعرب مع حصول المقتضى للإعراب إذا سمّيت بها السور.
و أمّا حكاية الحكاية فقد يورد عليها بأنّها إنّما تجرى فى بعض المركّبات المنقولة الى العلميّة، و فى أعلام الألفاظ المحكيّة الملاحظ فيها مسمّى تلك الألفاظ نحو «ضرب فعل ماض» و «كم» للتكثير، لأنّ ضرب علم جنس لنحو ضرب زيد، و ضرب بكر، ففيه مجانسة مع المسمّى و اعتبار له فأوجب الحكاية إشعارا بأنّه ليس منقولا من الأصل من كلّ وجه، أمّا إذا جعل علما لرجل فيتعيّن فيه الإعراب على كلّ حال.
و أجيب عنه بأنّ هذه الأسماء شايع الاستعمال للدلالة على الحروف المبسوطة لمجرّد التعداد، بل الأغلب عليها ذلك، فلمّا نقلت إلى جعلها أسماء للسور روعى الأصل فى حكاية الوقف، و ليس لغيرها من الأسماء هذه الخاصيّة و إلّا لجوّزت حكايتها، على أنّ فيها شمّة من ملاحظة الأصل، لأنّ مدلولاتها مركّبات من تلك الحروف المبسوطة، و الغرض من هذه التسمية الإيقاظ، و قرع العصا.
و فيه: انّ مجرّد شيوع الاستعمال لا يقضى بالإلحاق، سيّما بعد وجود المقتضى للإعراب و ملاحظة الأصل متعينة بعد التسمية.
و لذا أجمعوا على وجوب الإعراب لو سمّيت بها غير تلك السور إنسانا كان المسمّى أو غيره، و كذا لو ركّبت ساير حروف المعجم

مع عواملها، فإنّه لا يجوز الحكاية فى الموضعين قولا واحدا.

و الفرق بما توهّموه فى المقام غير فارق اللهمّ إلّا أن يستندوا فيه كغيره إلى السماع و التوقيف، و لا بأس به على فرض المساعدة.

نعم قسّم بعض المحققين أسماء السور على أقسام:

أحدها: ما فيه أل، و حكمه الصرف، كالأنعام، و الأعراف، و الأنفال.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۸۸

الثاني: العارى منها، فإن لم تضف إليه سورة منع من الصرف، كهذه هود، و قرأت هود، و إن أضيف إليه سورة لفظا أو تقديرا صرف، كقرأت سورة هود، ما لم يكن فيه مانع يمنعه، كقرأت سورة يونس.

الثالث: الجملة نحو «قُلْ أُوحِيَ» و «أَتى أَمْرُ اللَّهِ» فيحكى فإن كان أوّلها همزة وصل قطعت، لأنّها لا تكون فى الأسماء إلّا فى ألفاظ معدودة تحفظ و لا يقاس عليها، أو فى آخره تاء التأنيث قلبت هاء فى الوقف إذ هو شأن التاء الّتى فى الأسماء، و تعرب لكونها اسما و لا موجب للبناء و يمنع الصرف للعلميّة و التأنيث، نحو «قرأت اقتربت» بفتح التاء، و فى الوقف «اقتربه».

الرابع: حروف الهجاء كصاد، و قاف، و نون، يجوز فيها الحكاية، لأنّها حرف فتحكى كما هى، و يجوز فيها الإعراب لجعلها أسماء لحروف الهجاء، و على هذا يجوز فيها الصرف و المنع، بناء على تذكير الحرف و تأنيثه، و سواء أضيف إليه سورة أم لا، نحو «قرأت صاد» أو «سورة صاد» بسكون الدال، و مثل «قرأت صاد أو قرأت صادا» و قرأت سورة صاد أو قرأت سورة صاد.

الخامس: فى حم*، و طس، و يس اختلفوا، فأوجب ابن عصفور «۱» فيها الحكاية، لأنّها حروف مقطّعة، و جوّز الشلوبين «۲» فيها الحكاية و الإعراب غير منصرف لموازنتها هابيل و قابيل، و قد قرء ياسين بفتح النون، و سواء فى جواز

---

(۱) هو على بن مؤمن بن محمد بن على أبو الحسن بن عصفور النحوى الحضرمى الإشبيلى حامل لواء العربية فى زمانه بالأندلس ولد سنة (۵۹۷) ه، و مات سنة (۶۶۳) أو (۶۶۹).

بغية الوعاة ص ۳۵۷

(۲) هو عمر بن محمد بن عمر بن عبد اللّه أبو على الإشبيلى المعروف بالشلوبين و معناه بلغة الأندلس الأبيض الأشقر، كان من ائمة العربيّة فى عصره ولد سنة (۵۶۲) و مات سنة (۶۴۵) ه بغية الوعاة ص ۳۶۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۸۹

الأمرين أضيفت إليها سورة أم لا.

السادس: المركّب نحو طسم* إذا لم تضف إليها سورة ففيها يجوز الوجهان المتقدّمان: الحكاية، و الإعراب، و وجه ثالث أيضا و هو بناء الجزئين على الفتح كخمسة عشر.

و إن أضيف إليها سورة لفظا أو تقديرا ففيه الوجهان، و يجوز على الإعراب فتح النون و اجراء الإعراب على الميم نحو بعلبك، و إجراؤه على النون مضافا الى ما بعده، و على هذا يجوز فى (ميم) الصرف و عدمه على تذكيره و تأنيثه.

و أمّا كهيعص و حم عسق فلا يجوز فيهما إلّا الحكاية سواء أضيف إليها سورة أم لا، و لا يجوز فيهما الإعراب لفقد النظير فى الأسماء المعربة، و لا تركيب المزج لأنّه لا يتركّب عن أسماء كثيرة.

و أجاز يونس «۱» فى كهيعص أن يكون كلّه مفتوحة، و الصاد مضمومة معربة، و وجهه أنّه جعله اسما أعجميا، و أعربه و إن لم يكن له نظير فى الأسماء المعربة.

أقول: لكنّ الّذى حكاه عنه نجم الأئمة البناء على أن يكون كاف مركبا مع صاد و الباقى حشو لا يعتد به، و هو كما ترى.

و من جميع ما مرّ يظهر الوجه فى قراءة من قرأ صاد، و قاف، و نون، مفتوحات، أو ياسينا منصوبا، أو غير ذلك من القراءات.

و منها: أنّ هذه الفواتح على فرض كونها أسماء اللّه تعالى أو للقرآن، أو للسورة، أو غيرها، لها حظّ من الإعراب.
فيجوز أن يكون محلّها الرّفع على الابتداء، و غيرها، مذكور أو محذوف، أو

---

(۱) يونس بن حبيب النحوى المتوفى (۱۸۲) ه

على الخبر، و مبتدئها مذكور أو محذوف.

و أن يكون محلّها النصب بتقدير فعل مضمر خبرىّ أو إنشائى نحو (أذكر) أمرا، أو (أذكر) مضارعا، أو بتقدير فعل القسم فيما يصلح لذلك بنزع الخافض و إيصال فعل القسم إليها، كما فى قولهم: اللّه لأفعلن.

و أمّا ما يقال: من أنّه غير مرضىّ لتخلّفه فى (وَ الْقُرْآنِ)* بعد يس، و ص، و ق.

و فى «وَ الْقَلَمِ» بعد ن، لورودهما مجرورين، فلا- يمكن العطف لتخالف المتعاطفين إعرابا، و لا جعل الواو للقسم لاتحاد المقسم عليه الدالّ على كون الواو للعطف و لذا استكره الخليل و سيبويه فى قوله تعالى: وَ اللَّيْلِ إِذا يَغْشى وَ النَّهارِ إِذا تَجَلَّى وَ ما خَلَقَ الذَّكَرَ وَ الْأُنْثى «۱» كون الواوين الأخريين بمنزلة الأولى، بل ذهبا إلى أنّهما للعطف.

ففيه: أنّ الاستكراه لا يدلّ على المنع، و الخلاف فى المسألة مشهور بين النحاة و عدم استقامته او صحّته فى البعض لا يقتضى إطراحه فى الكلّ.

و يجوز أن يكون محلّها الجرّ، إبقاء للخفض بعد إسقاط الخافض فيما يصلح منها للقسم إضمارا للباء القسميّة، كقولهم: اللّه لأفعلن بالجرّ، و قولهم: «لاه أبوك» فى التعجب، أصله للّه، أضمرت اللام الأولى فبقى لامان، أولاهما ساكنة و لم يمكن الإدغام لتعذّر الابتداء بالساكن فحذفت الأولى فبقى (لاه).

لكنّها مع الجرّ موقوفة للحكاية، أو مفتوحة لمنع الصرف فيما اجتمع فيه سببان.

و أما من كسر (صاد) فلاجتماع الساكنين، أو لأخذه من المصاداة بمعنى المعارضة على ما يأتى الكلام فيه إن شاء اللّه.

---

(۱) الليل: ۱- ۳.

ثمّ لا يخفى أنّه لو جعل هذه الحروف اختصارا من كلام، او حروفا مسرودة للإيقاظ، أو التحدّى، أو للإشعار على تاريخ، أو لفائدة التأليف على بعض الوجوه، فلا حظّ لها من الإعراب أصلا و إن أقيمت مقام شىء من الجمل، أو أفادت فائدتها.

ثمّ إنّ كلّا من هذه الحروف لمّا كان كلمة جاز فى الكناية عنها بالضمير أو الإشارة إليها التذكير باعتبار الإسم أو الحرف، و التأنيث باعتبار الكلمة أو السورة باعتبار الوضع لها.

و منها: أنّه يجب المدّ فى هذه الفواتح فيما اجتمع فيه حرف المدّ و سببه: و فى حرف اللين و الحركة العارضة وجهان بل وجوه، و لا مدّ مع فقد أحد الأمرين.

بيان ذلك أن حروف الفواتح على أربعة أقسام:

أحدها ما هو على ثلاثة أحرف، و التقى فيه حرف المدّ و الساكن و حركة ما قبل حرف المدّ مجانسة له و هو ممدود بالاتّفاق، و ذلك فى سبعة أحرف: للألف أربعة: صاد، قاف، كاف، لام، و للياء اثنان: سين، ميم، و للواو واحد و هو نون، فإن تحرّك الساكن نحو ميم فى أوّل أل عمران على قراءة الجميع، و فى أوّل العنكبوت على قراءة ورش، و نحو صاد، و قاف على قراءة بعضهم، ففى المدّ وجهان، و الأقيس عندهم المدّ.

و ثانيها مثل الأوّل إلّا أن حركة ما قبل حرف المدّ لا تجانسه و هو حرف واحد، و هو (عين) فى كهيعص، و حم عسق، و فيه ثلاثة أقوال: المدّ، و التوسط، و القصر.

الثالث ما لم يلتقى الساكن نحو (حا).

و الرابع ما فقد فيه حرف المدّ نحو الألف، فلا مدّ فى شىء منهما.

[سورة البقرة(٢): آية ٢]

اشارة

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۹۲

تفسير الآية (٢) ذلِكَ الْكِتابُ ذلِكَ إشارة صدرت عن سرادق مجد العزّ، و قدس كبرياء الجبروت إلى الكتاب المنزل فى كسوة المعانى و الحروف إلى الأرواح التائهة فى فيافى بيداء الملكوت، و الأكوان الغاسغة فى ظلمات علائق الناسوت، فإنّك قد سمعت أنّ هذا الكتاب هو النور المبين، و الماء المعين، و الحاكى لمرتبة سيّد المرسلين فى صقع التدوين صلّى اللّه عليه و آله أجمعين، و قد تنزّلت تنزّلات كثيرة فى عوالم مترتّبة.

و لذا أشير اليه بما يشار إلى البعيد.

أو أنّه إشارة إلى ما كان عليه فى رتبته فى أوّل الظهور، و فوق سرادق النور.

تنبيها على عظمة المشير، و غاية انحطاط تجلّيات ظهور النور عن الوصول إلى رتبة المنير.

أو على عظمة المشار إليه، سوق الكلام مساق إجرائه على لسان عبيده لانحطاط درجاتهم عن رتبته.

و منه قولهم:

أقول له و الرّمح يأطر متنه تأمل خفافا إنّنى أنا ذلكا «١» أى أنا ذلك الرّجل العظيم الّذى سمعت جلالته.

او إشارة إلى (الم) باعتبار تأويله بالمؤلّف من هذه الحروف.

أو كونه اسما للقرآن أو للسورة حيث إنّه جرى له ذكر و تقضّى جاز.

أن يعتبر متباعدا فيشار إليه بما يشار به إلى البعيد، كما فى

---

(١) مجمع البيان ج ١ ص ٣۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۹۳

قوله تعالى: لا فارِضٌ وَ لا بِكْرٌ عَوانٌ بَيْنَ ذلِكَ «١» و قوله تعالى حكاية عن يوسف: ذلِكُما مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي «٢».

أو إشارة إلى ما نزل بمكّة قبل هذه السّورة، فإنّها مدنيّة، بناء على اطلاق الكتاب كالقرآن على البعض كالكلّ، و يؤيّده قول الجن: إِنَّا سَمِعْنا كِتاباً أُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسى «٣» و هم لم يسمعوا إلّا البعض، و تبعيد الإشارة باعتبار بعد الزمان.

أو إلى المجموع من حيث المجموع باعتبار وجوده الجمعى الملكوتى المثبت فى اللوح المحفوظ، كما قال: بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ «۴»، و قال: وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا «۵».

أو باعتبار نزوله الجمعى الأولى فى السماء الأولى على ما دلّت عليه الأخبار، بل و قوله تعالى إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ «۶».

أو إشارة إلى الكتاب الحاضر حضورا ذكريا أو ذهنيّا، و ذلك بمعنى هذا، كما عن الأخفش، و غيره، بل و لعلّه إليه الإشارة بما ذكره الإمام عليه السّلام فى تفسيره حيث قال: كذّبت قريش و اليهود بالقرآن، و قالوا: سحر مبين تَقَوَّلَهُ، فقال: اللّه عزّ و جلّ: الم ذلِكَ

الْكِتابُ أى يا محمّد هذا الكتاب الّذى أنزلته عليك هو بالحروف المقطّعة «۷» ..

من الخبر على ما تقدّم.

---

(۱) سورة البقرة: ۶۸.

(۲) سورة يوسف: ۳۷.

(۳) سورة الأحقاف: ۳۰.

(۴) البروج: ۲۲.

(۵) الزخرف: ۴.

(۶) القدر: ۱.

(۷) نور الثقلين ج ۱ ص ۲۷- ۲۸ ح ۷ عن تفسير الإمام عليه السّلام.

أو أنّ اللّه تعالى وعد نبيّه ان ينزل عليه كتابا لا يمحوه الماء و لا يخلق على كثرة الردّ، كذا فى بعض الأخبار «۱».

أو وعده سبحانه أن يلقى عليه قَوْلًا ثَقِيلًا، كما فى الآية «۲»، فلمّا أنزل القرآن قال: هذا القرآن ذلك الكتاب الّذى وعدتك.

أو انّ اللّه عزّ و جلّ وعد الأنبياء فى الكتب السالفة أن ينزل على نبيّه محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كتابا مفتتحة بالحروف المقطّعة، فلمّا بعثه اللّه سبحانه و أنزل عليه الكتاب جعل افتتاح سورته الكبرى ب الم، يعنى أنّ هذا هو ذلك الكتاب الّذى أخبرت أنبيائى السالفين، و خصوصا وساير أنبياء بنى إسرائيل أنّى سأنزل عليك يا محمد.

و هذا الوجه هو المستفاد ممّا ذكره الإمام عليه السّلام فى تفسيره و قد حكيناه بطوله فى البحث السابع «۳».

و يؤيّده أيضا ما

رواه فى المناقب عن أبى بكر الشيرازى فى كتابه، و أبى صالح فى تفسيره عن ابن عبّاس فى قوله ذلِكَ الْكِتابُ يعنى القرآن و هو الّذى وعد اللّه موسى و عيسى أنّه ينزل على محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى آخر الزمان

، إلى آخر و سيأتى ان شاء اللّه تعالى.

فهذه وجوه تسعة، عاشرها المكمّل لها أن يكون ذلِكَ إشارة إلى مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام، و ذلك أنّه هو كتاب اللّه الناطق بأوامره و نواهيه، و لسانه الصادق الّذى لا رَيْبَ فِيهِ.

روى العياشى عن الصادق عليه السّلام قال: كتاب علىّ لا رَيْبَ فِيهِ «۴».

---

(۱) الخبر المتقدم ذكره المروى من تفسير الإمام.

(۲) المزمّل: ۵.

(۳) نور الثقلين ج ۱ ص ۲۷ ب ۲۸ ح ۷ عن تفسير الإمام.

(۴) تفسير العياشى ج ۱ ص ۲۶.

ما هو المراد بالكتاب

أقول: و المراد أنّ ذلِكَ إشارة إلى علىّ عليه السّلام، و الْكِتابُ عطف بيان له، و إضافة كتاب إلى على فى الخبر بيانيّة، و المعنى

الكتاب الّذى هو علىّ عليه السّلام لا مرية فيه، و فى كونه علما هاديا للمتّقين.

و فى تفسير القمى عن الصادق عليه السّلام أنّه سئل عن قوله: «ذلِكَ الْكِتابُ» فقال عليه السّلام:

الكتاب علىّ عليه السّلام لا شكّ فيه هُدىً لِلْمُتَّقِينَ، بيان لشيعتنا «۱» ....

و فى «مشارق الأمان» أنّه روى فى معنى «ذلِكَ الْكِتابُ»: أنّه قال: الكتاب على عليه السّلام.

و يؤيد ذلك ما

رواه فى «الكافى» عن الكاظم عليه السّلام فى جواب النصرانى الّذى سأل عن تفسير قوله تعالى: حم وَ الْكِتابِ الْمُبِينِ* «۲» فى الباطن، فقال عليه السّلام: أمّا حم* فهو محمّد و هو فى كتاب هود الّذى أنزل عليه و هو منقوص الحروف، و أمّا الْكِتابِ الْمُبِينِ* فهو أمير المؤمنين علىّ عليه السّلام «۳».

أقول: و ذلك لما أشرنا إليه فى مفتتح تفسير الفاتحة «۴»: من أنّ الكتاب كتابان:

تدوينى و تكوينى، أحدهما بيان و حكاية للآخر الّذى هو الأصل فى الجعل و الإبداع، و هذان الكتابان، أعنى القرآن و أمير المؤمنين عليه السّلام هما الثقلان اللذان خلّفهما رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى أمّته، و أمرهم بالتمسك بهما، و انّهما لا يفترقان حتّى يردا عليه الحوض، و النسختان متطابقان فى الاشتمال على حقايق المعارف

---

(۱) تفسير القمى ص ۳۰.

(۲) الدخان: ۱- ۲.

(۳) اصول الكافى ج ۱ ص ۴۷۹ و عنه البحار ج ۱۶ ص ۸۸.

(۴) الصراط المستقيم ج ۳ ص ۱۴- ۱۵ ط قم المعارف الاسلامية.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۹۶

و مراتب الإيمان، و فيما يجرى لهما به الذكر و البيان، إلّا أنّ أحدهما صامت و الآخر ناطق، فللصامت دلالات و بيانات لا يطّلع عليها على ما هى عليها إلّا ذلك الناطق الّذى منحه اللّه تعالى علمه، و أورثه شأنه، و بيانه، و تنزيله و تأويله، و لذا يفسّر به فى تفسير الباطن كما أشير إليه فى الخبر.

و من هنا يظهر أنّه لا منافاة بين إرادته باعتبار الباطن، و بين إرادة ما هو المنساق من ظاهر اللفظ على ما هو الظّاهر من تفسير الإمام عليه السّلام، و غيره، مع أنّ استعمال الكتاب فى الإنسان الكامل سيّما هو و ذريّته المعصومون سلام اللّه عليهم شايع مستفيض.

بل الظاهر من

الشعر المنسوب الى امير المؤمنين عليه السّلام:

دوائك فيك و ما تشعر و دائك منك و ما تبصر

و أنت الكتاب المبين الّذى بأحرفه يظهر المضمر

و من

قول الصادق عليه السّلام: إنّ الصورة الإنسانية هى أكبر حجّة للّه على خلقه، و هى الكتاب الّذى كتبه بيده «۱» ...

الخبر على ما تقدم «۲» فى تفسير «الْعالَمِينَ» إطلاقه على مطلق الإنسان باعتبار اشتماله على حروف العالم الكبير و بسائطها فى صقع الاستعداد و التكوين.

ثمّ إنّ ذلِكَ أصله ذا، و هو الإسم الموضوع للإشارة، و الأصل فيه أن يشار به إلى الحاضر القريب الّذى يصلح أن يقع مخاطبا إلّا أنّه لمّا اتصلت كاف الخطاب به أخرجته عن هذه الصلاحيّة، إذ لا يخاطب اثنان فى كلام واحد إلّا مع العطف الموجب للإضراب، أو

اجتماعهما فى كلمة الخطاب نحو أنت و أنت فعلتما، أو أنتما

---

(۱) شرح الأسماء الحسنى ج ۱ ص ۱۲.

(۲) الصراط المستقيم ج ۳ ص ۴۱۱ ط مؤسّسة المعارف الاسلامية.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۹۷

فعلتما، فكاف الخطاب توجب كون ما وليته غائبا فى التعبير عنه، نحو غلامك قال كذا، و إن كان حينئذ غلامه حاضرا، إلّا أنّه لم يعتبر حضوره.

فهكذا فى ذلك عبّروا بالجمع بين ما دلّ على الحضور و ما دلّ على الغيبة عن حال التوسط، ثمّ لمّا أرادوا التنصيص على البعد جاءوا بعلامته و هى اللام، فقالوا: ذلك، و هذه الكاف حرفيّة و إن كانت تتصرّف تصرّف الكاف الاسميّة غالبا ليتبيّن بها أحوال المخاطب من الإفراد و التثنية و الجمع و التذكير و التأنيث، نعم قد يستبان الأخيران بمجرّد الفتح و الكسر.

و ربما حمل عليه قوله تعالى فى هذه السورة: ذٰلِكَ يُوعَظُ بِهِ «۱»، و قوله سبحانه: ذٰلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ «۲» فى سورة المجادلة.

و إن قيل: إنّ الخطاب فيهما للنبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، أو لكلّ أحد.

الكتاب بحسب اللغة

مصدر سمّى به المفعول للمبالغة، و أصله بمعنى الجمع و منه: تكتّبوا أى تجمّعوا، و الكتيبة: الجيش لانضمام بعضهم إلى بعض.

و قيل: إنّه اسم جامد بنى بمعنى المفعول، و على الوجهين إن كان معناه هو المنظوم لفظا أو وجودا فالإطلاق حقيقة، أو خطّا فمن مجاز الأوّل باعتبار ما يكتب، اللهمّ إلّا أن يعتبر إثباته فى الألواح السماوية فكالأوّل حقيقة.

و ربما يطلق الكتاب على المكتوب فيه، بل اقتصر عليه فى القاموس، و إن ذكر معه معان أخر و ليس بجيّد، فإنّ إطلاقه عليه باعتبار ما كتب فيه.

---

(۱) سورة البقرة: ۲۳۲.

(۲) سورة المجادلة: ۱۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۹۸

و تذكير الإشارة مع كون المشار اليه اسم السورة باعتبار اللفظ، أو كونها بعض القرآن أو لمراعاة الخبر على بعض الوجوه.

و أما ما يقال من المنع من كون المشار إليه مؤنثا، لأنّه إمّا المسمّى و هو ذلك البعض أو الإسم و هو الم فكذلك، نعم لذلك المسمّى اسم آخر مؤنث، لكن الإسم المذكور مذكّر.

ففيه أنّهم ربما يعتبرون التأنيث فى المسمّى بمجرد اعتبار تأنيث أحد الاسمين، ألا ترى أنّ كلّ حرف من الحروف يجوز تأنيث الضمير الراجع إليه باعتبار كونه كلمة، بل فى «المصباح المنير» عن أبى عمرو «۱» قال: سمعت أعرابيا يمانيّا يقول: فلان لغوب جاءته كتابى فاحتقرها، فقلت: أتقول: جاءته كتابى؟ فقال: أليس بصحيفة؟

قراءة غريبة

نقل عن عبد اللّه بن مسعود أنّه قرأ: ألم تنزيل الكتاب «۲».

---

(۱) هو ابو عمرو إسحاق بن مراد الشيبانى الكوفى المعروف بأبى عمرو الأحمر كان لغويا من أهل بغداد مات سنة (۲۰۵) او (۲۰۶) او (۲۱۳) و قد بلغ مائة و عشر سنين- بغية الوعاة ص ۱۹۳.

(۲) نقله الزمخشرى فى الكشاف ج ۱ ص ۱۱۲.

و لا يخفى أنّ هذه القراءة مردودة لأنّها صريحة فى تحريف الكتاب الإلهى الّذى وعد اللّه سبحانه حفظه بقوله تعالى إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ و أخبر بأنّه ليس فيه اختلاف بقوله سبحانه: وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً و هذه القراءة المنقولة عن ابن مسعود ليس من الاختلافات القرائية الراجعة إلى الهيئات او الموادّ الراجعة الى الهيئات، مثلا إذا قرء لا ريب فيه برفع الباء فهو من الإختلاف فى الهيئة. و إذا اختلف فى يَعْلَمُونَ* فى مورد مثلا هل هذه الكلمة بالياء أو بالتاء فهو اختلاف فى المادة الراجعة الى الهيئة، أمّا تعويض ذلِكَ بكلمة تنزيل فهو من التحريف الّذى لا نعتقده.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۹۹

تفسير لا رَيْبَ فِيهِ

اشارة

الريب فى الأصل مصدر رابنى الشيء إذا حصل فيك الريبة (بكسر الراء) و هى قلق النفس و اضطرابها، و منه النبوى: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك» «۱» فإن الشكّ ريبة، و الصدق طمأنينة.

و من هنا قيل: إنّه الشك كما فى الصحاح، و غيره، و قيل: إنّه أسوء الشك، و قيل: شكّ مع تهمة.

و لعلّ الثانى ينزّل على الثالث و إن كان أعمّ بحسب المفهوم، و فرّق بينهما فى «فروق اللغات» على الوجه الثالث مستدلا عليه بهذه الآية، نظرا الى أنّ المشركين مع شكهم فى القرآن كانوا يتهمون النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بأنّه هو الّذى افتراه، و أعانه عليه قوم آخرون.

قال: و أمّا قوله: إِنْ كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِنْ دِينِي «۲» فيمكن أن يكون الخطاب مع أهل الكتاب أو غيرهم ممّن يعرف النبىّ بالصدق و الأمانة و لا ينسبه الى الكذب و الخيانة.

أقول: و فيهما نظر- أمّا فى الأوّل فلأنه أعمّ من المطلوب، كيف و اتّهامهم له فى موضع آخر لا يدلّ على دخوله تحت المنفى، و أمّا الثانى فلأنّ الشكّ غير مقيّد بعدم الاتّهام- بل هو أعمّ من الريب مطلقا، كما يظهر من أوّل كلامه، حيث عرّف الشك بتردّد الذهن بين أمرين على حدّ سواء، و الريب بأنّه شكّ مع تهمة.

---

(۱) بحار الأنوار ج ۲ ص ۲۵۹ ح ۷ و ص ۲۶۰ ج ۱۶.

(۲) يونس: ۱۰۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۰۰

و على هذا فلا حاجة الى ما تكلّفه فى المقام، نعم الظاهر أنّ الريب كما يطلق على الشكّ الّذى معه تهمه كذلك يطلق كلّ من القيدين منفردا عن الآخر- و لذا فسّره فى «القاموس» بالظنة و التهمة.

و فى العلوى: «لا ترتابوا فتشكّوا و لا تشكّوا فتكفروا» «۱» و قد فسّر فى المقام بمطلق الشكّ فى أخبار كثيرة:

ففى تفسير الإمام عليه السّلام: لا رَيْبَ فِيهِ، لا شكّ فيه، لظهوره عندهم كما أخبرهم أنبياؤهم أنّ محمّدا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ينزل عليه كتاب لا يمحوه الماء، يقرأه هو و أمّته على سائر أحوالهم «۲».

و فی بعض نسخ تفسير القمی عن الباقر عليه السّلام بعد تفسير الكتاب بأمير المؤمنين عليه السّلام قال: لا شكّ فيه أنّه إمام و شيعتنا هم المتقون «۳».

و فی «مشارق الأمان»: لا رَيْبَ فِيهِ قال: لا شكّ فيه.

و مثله ما فی المناقب عن ابن عبّاس.

و (لا) موضوعة لنفی الجنس، و يلزمه نفی الإفراد على وجه الاستغراق، إذ ما من فرد إلّا و الجنس حاصل فی ضمنه، ركب معهما مدخولها فبنى على الفتح.

و النفی إمّا على حقيقته مع تقييد المتعلّق و المراد أنّ الكتاب لوضوح شأنه و سطوع برهانه بحيث لا ينبغی لأحد أن يرتاب فيه بعد التأمل الصحيح و النظر البالغ فی بلاغته و إيجازه و وجوه إعجازه، فلا ينافيه وقوع الريب فيه كما قال: وَ إِنْ كُنْتُمْ فِی رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنا عَلى عَبْدِنا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ «۴».

---

(۱) بحار الأنوار ج ۳ ص ۳۹ ح ۶۹.

(۲) تفسير نور الثقلين ج ۱ ص ۲۷- ۲۸ ح ۷ عن تفسير الامام عليه السّلام.

(۳) تفسير القمی ج ۱ ص ۳۰ و فی النسخة المعروفة لا شكّ فيه أنّه إمام هدى.

(۴) سورة البقرة: ۲۳.

على أنّ الشرطيّة لا تستلزم صدق المقدّم، و إنّما سبقت التعريف طريق مزيل له على فرض وجوده بأن يجتهدوا غاية جهدهم، و يبذلوا نهاية وسعهم فی معارضة أقصر سورة من سوره، حتّى إذا عجزوا عن آخرهم عنها تحقّق لهم أن ليس مجال فيه للشبهة، و لا مدخل للريبة و إن كانوا بعد ذلك قد جَحَدُوا بِها وَ اسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ ظُلْماً.

أو أنّ المراد أنّه لا رَيْبَ فِيهِ للمتّقين الذين جانبوا العصبيّة و نظروا بعين البصيرة، فيكون (هُدىً) حالا من الضمير المجرور.

و العامل فيه الظرف الواقع صفة للمنفی أو خبرا عن النافية.

أو على حذف المضاف و المعنى: لا سبب شكّ فيه، إذ الأسباب الّتی توجب الشكّ فی الكلام هی التلبيس و التعقيد و اختلال النظم و التناقض و الدعاء، و الدعاوى العارية من البرهان، و الإختلاف، و لذا قال تعالى: أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً «۱».

و إمّا بمعنى إنشاء الترك و إن كان لفظه الخبر، و المعنى لا- ترتابوا و لا تشكّوا فيه، على حد قوله تعالى: فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ فِی الْحَجِّ «۲»، و المراد تحريم تعاطی أسبابه، أو مجرّد إظهاره.

و قد ظهر من جميع ما مرّ ضعف ما يحكى عن بعض الملاحدة من الطعن فی الآية بأنّه إن عنى نفی الشكّ فيه عندنا فنحن نشكّ فيه، و إن عنى نفی الشك عنده فلا فائدة فيه.

---

(۱) سورة النساء: ۸۲.

(۲) سورة البقرة: ۱۹۷.

قراءة شاذة

عن أبى الشعثاء «۱» أنّه قرأ لا ـ ريب بالرّفع على ان تكون (لا) هى المشبهة بليس، و الفرق بينها و بين القراءة المشهورة أنّ المشهورة صريحة فى نفى جميع الأفراد و لو من جهة الاستلزام و هذه ظاهرة من جهة وقوع النكرة فى سياق النفى، مع احتمال أن يراد به معنى لا يشمل المثنّى و المجموع.

و إنّما أخّر الظرف هنا بخلاف «لا فِيها غَوْلٌ» «۲» لأنّهم يقدّمون الأهمّ، و هو فى المقام نفى الرّيب بالكليّة من الكتاب، و إثبات أنّه حق و صدق، لا باطل و كذب، و لو قدّم فيه الظرف لأوهم وجود كتاب آخر فيه الرّيب لا فى هذا، كما قصد فى قوله:

«لا فِيها غَوْلٌ» تفضيل خمر الجنّة على خمور الدنيا بفقد الصفة المصرّحة بها.

و هذا الوهم ممّا لم تسق الآية للإشعار بها، مع ما فيه من الإزراء بالمعنى الأوّل الّذى هو المقصود.

الوقف

الوقف على «فِيهِ» هو المشهور، و عن نافع «۳»، و عاصم «۴»: أنّهما وقفا على «لا رَيْبَ» بناء على حذف الخبر كما هو الشائع فى هذا الباب للعلم به، و منه قوله تعالى:

قالُوا لا ضَيْرَ «۵» و قولهم: لا بأس، و التقدير: لا ريب فيه، فيه هدى و لا بدّ أن

---

(۱) ابو الشعثاء سليم بن أسود المحاربى الكوفى التابعى قتل يوم الزاوية مع ابن الأشعث فى سنة (۸۵)- تهذيب التهذيب ج ۴ ص ۱۴۹.

(۲) الصافّات: ۴۷.

(۳) نافع بن أبى نعيم المدنى من القرّاء السبعة توفى (۱۶۹) أو (۱۷۶).

(۴) هو عاصم بن أبى النجود بن بهدلة الكوفى القارى المتوفى (۱۲۷) أو (۱۲۸).

(۵) الشعراء: ۵۰.

ينويه الواقف عليه، كيلا يكون الوقف ناقصا.

القراءة

قرأ ابن كثير «۱»: فيه هدى بوصل الهاء بياء آخر فى اللفظ إشباعا لكسرة الهاء هنا و فى كل هاء كناية قبلها ياء ساكنة إذا لم يلق الهاء ساكن، و إلّا فلا إشباع نحو إِلَيْهِ الْمَصِيرُ* «۲» و نحو يَعْلَمْهُ اللَّهُ* «۳».

و الباقون من القرّاء متفقون على ترك الإشباع فى كلّ ما قبله ساكن.

نعم وافق ابن كثير هشام «۴» على صلة (أَرْجِهْ)* «۵» بواو، و حفص «۶» على صلة فِيهِ مُهاناً «۷» بياء.

و الّذى ذكره شيخنا الطبرسى أخذا من كتاب «الحجّة» لأبى على الفارسى «۸» أنّه يجوز فى العربيّة فى (فيه) أربعة أوجه: «فيهو» و «فيهى» و «فيه» و «فيه».

و صرّح غير واحد منهم بأنّ الضمير المتصّل الغائب منصوبه و مجروره مختصر من الغائب المرفوع المنفصل بحذف حركة واو (هو)، لكنّهم لمّا قصدوا التخفيف فى المتّصل لكونه كجزء الكلمة لم يأتوا فى الوصل بالواو و الياء الساكنين فيما كان قبل الهاء ساكن نحو (منه)، و عليه فلا يقولون على الأكثر: «منهو»

(۱) هو عبد اللّه بن كثير القارى المكّى المتوفى (۱۲۰).

(۲) المائدة: ۱۸.

(۳) البقرة: ۱۹۷.

(۴) هو هشام بن عمّار بن نصير بن ميسرة ابو الوليد السلمى الدمشقى المتوفى (۲۴۵)- غاية النهاية ج ۲ ص ۳۵۴.

(۵) الأعراف: ۱۱۱.

(۶) هو حفص بن سليمان الكوفى المتوفى (۱۸۰) ه

(۷) الفرقان: ۶۹.

(۸) هو ابو على الحسن بن عبد الغفار الفارسى المتوفى (۳۷۷) ه

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۰۴

و «عليهى» لثقل الواو و الياء، و لكون الهاء لخفائها كالعدم. فكأنّه يلتقى ساكنان.

نعم قد ضمّوا هاء المذكّر إلّا أن يكون قبلها ياء، أو كسرة، فحينئذ أهل الحجاز يبقون ضمّها على ما حكاه نجم الأئمة، و غيرهم يكسرونها.

و أمّا إن كان الساكن غير الياء فعن قوم من بكر بن وائل كسر الهاء فى الواحد و المثّنى و المجموع فيقولون: «منه، منهما، منهم، منهنّ» و الباقون على الضمّ.

و أمّا الإشباع، فإنّ وليت متحركا نحو «به، و له، و ضربه» ففيه لغات، و المشهور الإشباع لا غير، و عن بنى عقيل، و كلاب تجويز التخفيف بالحذف مع إبقاء الضمّة و الكسرة، و عن بعضهم التخفيف أيضا بتسكين الهاء اختيارا، و عن غيرهم تجويزهما ضرورة.

و إن وليت ساكنا فالأشهر ترك التوصّل مطلقا، و عن ابن كثير إثباته مطلقا، و فصّل سيبويه بين ما إذا كان الساكن الّذى قبلها حرفا صحيحا فالصلة نحو (منهو) و (أصابتهو)، أو حرف علّة فعدم الصلة نحو (ذوقوه) و (فيه).

و اعترض عليه نجم الأئمّة بأنّه لو عكس لكان أنسب لأنّ التقاء الساكنين إذا كان أوّلهما لينا أهون منه إذا كان أوّلهما صحيحا.

فقد تحصّل من ذلك أنّ المذاهب فى نحو (فيه) أربعة: ضمّ الهاء، و كسرها مع الصلة و تركها.

قال نجم الأئمة: و قد قرئ بها كلّها فى الكتاب العزيز.

و قد سمعت شهادة الطبرسى و الفارسى بجوازها فى العربيّة فلا يبعد جواز القراءة بكلّ منها فى القرآن و الصلاة بعد ورود الإذن بالقراءة كما يقرء الناس، و إن كان الحكم بالجواز فى بعضها لا يخلو من تأمّل، بل الأحوط الاقتصار على ما هو المشهور.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۰۵

تفسير فِيهِ هُدىً

اشارة

هُدىً بيان و شفاء لِلْمُتَّقِينَ من شيعة محمد و على عليهما السّلام الذين اتّقوا أنواع الكفر و تركوها، و اتّقوا أنواع الذنوب الموبقات فرفضوها، و اتّقوا إظهار أسرار اللّه تعالى و أسرار أزكياء عباده الأوصياء بعد محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فكتموها، و اتّقوا ستر العلوم عن أهلها المستحقّين لها، و فيهم نشروها.

و قال عليه السّلام أيضا: (هُدىً) بيان من الضلالة لِلْمُتَّقِينَ الذين يتّقون الموبقات، و يتّقون تسليط السفه على أنفسهم، حتى إذا علموا

ما يجب عليهم علمه عملوا بما يوجب لهم رضاء ربّهم.

أقسام الهداية

و الهـدى مصـدر على وزن فعـل (بضم الفـاء و فتـح العين) و ان كـان هـذا الوزن قليلاـ فى المصـادر، بل قيل: إنّه يمكن أن يختصّ به المعتلّ نحو (السرى) و (العلى).

و قـد مرّ فى الفاتحـة عـدم الفرق بين الهـدى و الهدايـة، خلافا لمن فرّق بينهما باختصاص الأوّل بإراءة طريق الـدين خاصّة دون الثانى الّذى يعمّ إرائـة كلّ طريق، و نبّهنا هناك أيضا على أنّه لا اختصاص لها و لمشـتقّاتها بشـىء من الدّلالـة الموصـلة أو إرائة الطريق، بل يستعمل فى كليهما على وجه الحقيقة.

نعم قد يقال: إنّ (الهدى) الدلالة الموصـلة الى البغية، بدليل وقوع الضـلالة فى مقابله، قال تعالى: أُولئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدى «۱» و قال سبحانه:

(۱) البقرة: ۱۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۰۶

لَعَلى هُدىً أَوْ فِي ضَـلالٍ مُبِينٍ «۱»، و لاـ ريب أنّ عـدم الوصول معتبر فى مفهوم الضـلالة، فلو لم يعتبر الوصول فى مفهوم الهـدى لما صحّت المقابلة، و لأنّه يقال:

مهدىّ فى موضع المدح كالمهتدى- بل لا يطلقان إلّا على من وصل الى المطلوب.

و لأـنّ اهتـدى مطـاوع هـدى و لاـ يكون المطـاوع فى خلاـف معنى أصـله، لأـنّ المطاوع و المطاوع يشتركان فى أصل المعنى، و إنّما الإفتراق فى التأثير و التأثر، و من البيّن أنّ الوصول معتبر فى اهتدى فكذا فى أصله، كما يقال: غمّه فاغتمّ، و كسره فانكسر.

و لكن يضـعّف الدليل الأوّل بأنّ عدم الوصول المعتبر فى مفهوم الضلال ليس لكونه فقدان المطلوب بل فقدان شرط الإيصال، مع أنّ الهدى فى مقابل الإضلال فلمّا قوبل بالضلال أريد به الاهتداء تجوّزا.

و يضعّف الثانى بأنّ التمدّح لعلّه لمكان استعداد الكمال، و التمكن من الوصول إليه.

و دعوى انحصار إطلاقها على خصوص الواصل إلى البغية ممنوعة جدّا، و لذا يقال: هديته فلم يهتد، قال سبحانه: وَ أَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْناهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمى عَلَى الْهُدى «۲».

و من هنا يظهر الجواب عن الثالث أيضا، فإنّ سبيله سبيل قولك: أمرته فلم يأتمر، و زجرته فلم ينزجر.

و أمّا ما يقال: من أنّ معناه وجّهت الأمر إليه فتوجّه، ثم أستعمل فى الامتثال مجازا.

(۱) سبأ: ۲۴.

(۲) فصلت: ۱۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۰۷

ففيه أنّه بعد تسليمه جاز فى المقام أيضا.

وجه اختصاص الهدى بالمتقين

فإن قلت: لو كان الهدى مطلق الدلالة حصل به الوصول أم لا فما وجه الإختصاص بالمتقين فى هذا المقام باللام المقيدة له؟

قلت: إنّ الهدى قد يستعمل مرّة باعتبار أصل معناه الّذى هو الدلالة و الإرائة، و أخرى يستعمل باعتبار حصول الثمرة و وصول النفع، و المقام من الثانى، كما أنّ قوله تعالى: أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدىً لِلنَّاسِ «۱» من الأوّل، و حيث إنّ المتّقين هم المنتفعون المتّعظون بزواجره خصّهم به دون غيرهم- و إن كانت دلالته عامّة تامة لكلّ ناظر من مسلم و كافر، و هذا على حد قوله تعالى: إِنَّما أَنْتَ مُنْذِرُ مَنْ يَخْشاها «۲» باعتبار انتفاعهم بإنذاره، و إن كان رسولا إلى الناس كَافَّةً* ... بَشِيراً وَ نَذِيراً*.

هذا مع أنّه ربما يقال: إنّه لا يهدى إلّا الموصوفين بالمرتبة الأولى من التقوى و هم الذين تأمّلوا الدلائل و اتّصلوا بالإسلام.

و فيه نظر، لأنّه هدى للكفّار و المشركين أيضا بالنظر الى وجوه إعجازه و وقوع التحدّى به، و اشتماله على الإخبار من السرائر المكنونة، و الحوادث المستقبلة.

و أمّا كونه هدى للمتّقين مع أنّهم المهتدون الواصلون إلى البغية، فإنّما هو باعتبار مراتب الهداية و درجاتها فإنّ أهل كل درجة يهتدون به إلى الدرجة العالية،

---

(۱) البقرة: ۱۸۵.

(۲) النازعات: ۴۵.

كما قال تعالى: وَ الَّذِينَ اهْتَدَوْا زادَهُمْ هُدىً وَ آتاهُمْ تَقْواهُمْ «۱»، و قال تعالى:

لِيَزْدادُوا إِيماناً مَعَ إِيمانِهِمْ «۲».

أو باعتبار الثبات و البقاء عليه بعد حصوله على ما مرّ فى الفاتحة «۳».

أو أنّ المراد بالمتّقين المشارفون للتقوى، فإنّ أثر الهداية ظاهرة فيهم.

أو أنّه لا حاجة إلى ارتكاب التجوّز فى شىء من الطرفين، بل هو على حدّ قولهم: السلاح عصمة للمعتصم، و المال غنى للغنىّ، فإنّه على قصد السببيّة، و إن كان تحقّق الموضوع باعتبار الوصف.

و (هُدىً) ليس بمعنى الفاعل حتى يراد به الحدوث، و على فرضه فقد يراد به اللزوم و الاستمرار.

و المتّقى مفتعل من الوقاية، أصله الموتقى قلبت الواو تاء و أدغمت فى تاء الافتعال، و أمّا قلب الواو تاء فى التقوى حيث إنّ أصله و قوى فلخصوص المادّة كالتراث، دون الهيئة، بخلاف الأوّل فإنّه مطّرد الجواز فى ذلك الباب كالاتّحاد، بل قال الجوهرى: إنّه لمّا كثر استعماله على لفظ الافتعال توهّموا أنّ التاء من نفس الحرف فجعلوه (اتقى، يتقى) بفتح التاء فيهما مخفّفة، ثمّ لم يجدوا له مثالا فى كلامهم يلحقونه به فقالوا: تقى يتقى مثل قضى يقضى.

و معنى التقوى فى الأصل الصيانة و الحجز بين الشيئين، يقال: اتقاه بالترس أى جعله حاجزا بينه و بينه.

---

(۱) سورة محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: ۱۷.

(۲) سورة الفتح: ۴.

(۳) تفسير الصراط المستقيم ج ۳ ص ۵۶۲.

قال الشاعر:

فألقت قناعا دونه الشمس و اتّقت بأحسن موصولين كفّ و معصم و غلب شرعا على ما يحجز عن سخط اللّه و عقابه من قول أو فعل

أو ترک، فيشمل فعل الطاعات و ترک المعاصی.

ثمّ أن التقوى يطلق مرّة باعتبـار نفس تلک الأفعال و التروک، و أخرى على الملکـة الباعثـة على ملازمـة الامتثال و الموافقـة فی ابتغاء مرضاته و له درجات:

درجات التقوى

أحـدها أن يتّقی الکفر و الشـرک و المحادة للّه و لرسوله و لأوصـياء رسوله الـذين أمر اللّه تعالى بطاعتهم و ولايتهم و محبّتهم، و هذا أوّل درجات التقوى، و قبله لا يطلق هـذا الإسم کما لا يصدق اسم الإيمان، فالإيمان و التقوى و الهداية متساوقة فی هذه الدرجة، و لا يصدق شیء منها على على أحد من المخالفين فضلا عن الکفّار و المشرکين.

و هذا المعنى هو المراد بقوله تعالى: وَ أَلْزَمَهُمْ کَلِمَةَ التَّقْوى «۱»، حيث فسّرت بکلمة الشهادة، و فی بعض الأخبار: أنّه الإيمان «۲» و عنهم عليهم السّلام فی أخبار کثيرة: «نحن کلمة التقوى» «۳».

---

(۱) النسخ: ۲۶.

(۲) بحار الأنوار ج ۶۹ ص ۲۰۰.

(۳) بحار الأنوار ج ۲۴ ص ۱۸۴ و ج ۲۶ ص ۲۴۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۱۰

و بقوله تعالى: إِنَّما يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ «۱»، يعنی المقرّين بالولاية للولی.

الدرجة الثانية: أن يتّقی ارتکاب الکبائر، بأن لا يخلّ بالواجبات و لا يقترف شيئا من السـيّئات الّتی تعدّ فی الکبائر، حتی الإصـرار على شیء من الصـغائر، و أما ارتکابها من غير إصـرار فلا يخلّ بهذه الدرجة، بناء على ما هو الحقّ من انقسام المعاصـی الى القسمين، و أنّ الصغائر مکفّرة باجتناب الکبائر، کما يأتی إن شاء اللّه مشروحا فی تفسير الآية، و هذا المعنى هو المراد بقول تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ قُولُوا قَوْلًا سَدِيداً «۲»، و قوله تعالى: وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرى آمَنُوا وَ اتَّقَوْا ... «۳».

بل هو المراد بقول الفقهاء فی تعريف العدالة: إنّها ملکة نفسانيّة باعثة على ملازمة التقوى و المروءة.

الدرجـة الثالثـة: أن يتقی ارتکاب الصـغائر و الأفعال المباحـة، بأن يکون له فی کلّ من الأفعال المباحة فی ذاتها قصد غاية من الغايات الراجحة حتى تصير بذلک عاداته کلّها عبادات و لعلّه هو المراد بقوله تعالى: وَ تَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوى «۴» و قوله تعالى: وَ لِباسُ التَّقْوى ذلِکَ خَيْرٌ «۵».

الدرجـة الرابعـة: أن يتقی مع کـل ذلـک ذمـائم الأخلاـق و رذائـل الخصـال مالا يحاسب به و لا يعاقب عليه فضـلا عمّا فيه الحساب و العقاب، و لعلّه المراد

---

(۱) المائدة: ۲۷.

(۲) الأحزاب: ۷۰.

(۳) الأعراف: ۹۶.

(۴) البقرة: ۱۹۷.

(۵) الأعراف: ۲۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۱۱

بقوله تعالى: وَ مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً وَ يَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لا يَحْتَسِبُ «۱».

خامسها و هى الدرجهٔ العليا: ان يتّقى مع جميع ذلك الالتفات الى ما سوى اللّه تعالى، و ذلك إنّما يكون بدوام التوجه و الانقطاع إليه سبحانه بهواجس قلبه، و شراشر سرّه.

و إليه الإشارهٔ بقوله تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقاتِهِ «۲»، و بقوله تعالى: وَ اتَّقُونِ يا أُولِي الْأَلْبابِ بعد قوله: وَ تَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوى «۳»، و بقوله سبحانه وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ يُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ «۴»، و بقوله تعالى: إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقاناً «۵».

و إن كان الأظهر صلاحيّهٔ كلّ من هذه الآيات للدرجات السابقهٔ، بل و كذا فى المقام: هُدىً لِلْمُتَّقِينَ، و ذلك لاختلاف مراتب الهدايهٔ، و الإيمان بالغيب المكتنفين بالتقوى فى المقام فيؤخذ باعتبار كل درجهٔ منه ما يناسبه من مراتب الطرفين.

و جميع ذلك إنّما هو من شئون الولايهٔ، و مقتضيات الإيمان بالولى، و لذا ورد أنّ المراد بالمتقين شيعهٔ أمير المؤمنين عليه السّلام، ففى بعض نسخ تفسير القمى عن الباقر عليه السّلام قال: الكتاب أمير المؤمنين لا شكّ فيه أنّه إمام، و شيعتنا هم المتّقون «۶».

---

(۱) الطلاق: ۳.

(۲) آل عمران: ۱۰۲.

(۳) البقرهٔ: ۱۹۷.

(۴) البقرهٔ: ۲۸۲.

(۵) الأنفال: ۲۹.

(۶) تفسير القمى ج ۱ ص ۳۰ فى بعض نسخه.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۱۲

المتقون شيعهٔ أمير المؤمنين عليه السّلام

و فى المعانى و تفسير العيّاشى عن الصادق عليه السّلام قال: المتّقون شيعتنا «۱».

و فى مشارق الأمان قال: روى فى قوله تعالى: هُدىً لِلْمُتَّقِينَ: أنّ التقوى ما ينجى به من النار، و لا ينجى من النار إلّا حبّ علىّ عليه السّلام، فلا تقوى على الحقيقهٔ إلّا حبّ على عليه السّلام.

و فى المناقب عن أبى بكر الشيرازى فى كتابه و أبى صالح فى تفسيره عن ابن عبّاس فى قوله تعالى: هُدىً لِلْمُتَّقِينَ قال: تبيان و نذير للمتقين علىّ بن أبى طالب الّذى لم يشرك باللّه طرفهٔ عين و أخلص للّه العبادهٔ فيدخل الجنّهٔ بغير حساب، و شيعته «۲».

و فى الإكمال عن الصادق عليه السّلام فى هذه الآيهٔ، قال: المتّقون شيعهٔ على عليه السّلام «۳».

و التقوى بهذا المعنى هو الّذى ورد الحثّ عليها فى الآيات و الأخبار، مثل أنّه خير الزاد و شرط قبول الأعمال.

و عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: اتّق اللّه و كن حيث شئت، و من أىّ قوم شئت فإنّه لا خلاف لأحد فى التقوى، و المتّقى محبوب عند كلّ فريق، و فيه جماع كلّ خير و رشد، و هو ميزان كلّ علم و حكمهٔ، و أساس كل طاعهٔ مقبولهٔ، و التقوى ماء ينفجر من عين المعرفهٔ باللّه، يحتاج إليه كلّ فن من العلم، و هو لا يحتاج إلّا إلى تصحيح المعرفهٔ بالخمود تحت هيبهٔ اللّه و سلطانه. و مزيد التقوى يكون من أصل اطلاع اللّه

---

(۱) العياشى ج ۱ ص ۲۶ ح ۱ و عنه البرهان ج ۱ ص ۵۳.

(۲) المناقب لابن شهرآشوب ج ۱ ص ۵۶۵ و عنه البحار ج ۳۵ ص ۳۹۷.

(۳) البرهان: ج ص ۵۳.

عزّ و جلّ على سرّ العبد بلطفه، فهذا أصل كل حقّ «۱» و قال عليه السّلام: و قد جمع اللّه ما يتواصى به المتواصون من الأوّلين و الآخرين فى خصلة واحدة و هى التقوى، قال اللّه جلّ و عزّ: وَ لَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَ إِيَّاكُمْ أَنِ اتَّقُوا اللَّهَ «۲»، و فيه جماع كلّ عبادة صالحة، و به وصل من وصل الى الدرجات العلى، و الرتبة القصوى، و به عاش من عاش مع اللّه بالحياة الطيّبة و الأنس الدائم، قال اللّه عزّ و جلّ: إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَ نَهَرٍ فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ «۳» «۴».

و قال عليه السّلام: التقوى على ثلاثة أوجه: تقوى باللّه و فى اللّه، و هو ترك الحلال فضلا عن الشبهة، و هو تقوى خاصّ الخاصّ، و تقوى من خوف النار و العقاب، و هو ترك الحرام و هو تقوى العام، و مثل التقوى كماء يجرى فى نهر، و مثل هذه الطبقات الثلاث فى معنى التقوى كأشجار مغروسة على حافة ذلك النهر، من كل لون و جنس، و كلّ شجرة منها يستمصّ الماء من ذلك النهر على قدر جوهره و طعمه و لطافته و كثافته، ثمّ منافع الخلق من ذلك الأشجار و الثمار على قدرها و قيمتها، قال اللّه تعالى: صِنْوانٌ وَ غَيْرُ صِنْوانٍ يُسْقى بِماءٍ واحِدٍ، وَ نُفَضِّلُ بَعْضَها عَلى بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ «۵».

فالتقوى فى الطاعات كالماء للأشجار، و مثل طبائع الأشجار و الثمار فى لونها و طعمها مثل مقادير الإيمان، فمن كان أعلى درجة فى الإيمان و أصفى جوهرا

---

(۱) بحار الأنوار ج ۷۰ ص ۳۹۴ ج ۴۰ عن مصباح الشريعة ص ۴۴.

(۲) سورة النساء: ۱۳۱.

(۳) سورة القمر: ۵۴.

(۴) بحار الأنوار ج ۷۸ ص ۲۰۰.

(۵) سورة الرعد: ۵.

بالروح كان أتقى، و من كان أتقى كانت عبادته أخلص و أطهر، و من كان كذلك كان من اللّه أقرب، و كلّ عبادة غير مؤسّسة على التقوى فهو هباء منثور، قال اللّه عزّ و جلّ أَ فَمَنْ أَسَّسَ بُنْيانَهُ عَلى تَقْوى مِنَ اللَّهِ وَ رِضْوانٍ خَيْرٌ أَمْ مَنْ أَسَّسَ بُنْيانَهُ عَلى شَفا جُرُفٍ هارٍ فَانْهارَ بِهِ فِي نارِ جَهَنَّمَ «۱». الآية و تفسير التقوى ترك ما ليس بأخذه بأس، و هو فى الحقيقة طاعة و ذكر بلا نسيان، و علم بلا جهل، مقبول غير مردود «۲» أقول: الأخبار فى فضل التقوى و شرح مراتبه و درجاته كثيرة جدّا، و ستسمع إن شاء اللّه شطرا منها مضافا الى ما سمعت فى تفسير الآيات المتضمّنة لذكره.

وجوه إعراب الآية

أمّا الم فقد ظهر ممّا تقدّم أنّه يجوز فيه الرفع على الابتداء باعتبار من اسماء القرآن أو السورة، أو بتأويل المؤلّف من الحروف المتداولة، و خبره ذلِكَ الْكِتابُ.

أو على الخبريّة بتقدير مبتدء أى هذا المؤلّف، أو المتلو، أو المقروء، أو المنزل، و نحوها.

أو الفاعليّة لفعل مقدّر بناء على كونها من أسماء اللّه سبحانه، و كونها محذوفة الأعجاز المكتفى عنها بصدورها لو قلنا بجواز الإسناد إليها حينئذ، فكأنّه قال: قال اللّه اللطيف المالك، أو أنزل، و نحوه.

---

(۱) سورة التوبة: ۱۰۹.

(۲) بحار الأنوار ج ۷۰ ص ۲۹۵- ۲۹۶ ح ۴۱ عن مصباح الشريعة ص ۵۶- ۵۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۱۵

و يجوز أن يكون محلّها النصب بإضمار فعل «۱»، أو بنزع الخافض، و يمكن أن يكون محلها الجرّ مع حذف الجارّ و قد تقدّم فراجع.

و أمّا ذلِكَ فهو مرفوع على الخبريّة لمبتدء مذكور، أو محذوف، أو البدليّة على بعض الوجوه، أو على الابتدائية و خبره الكتاب، أو أنّ الكتاب عطف بيان لذلك، أو صفة له، أو بدل منه و الخبر حينئذ جملة لا رَيْبَ فِيهِ.

و أمّا هذه الجملة يجوز أن تكون خبرا، كما ذكر، و يجوز أن تكون حالا- و العامل فيها معنى الإشارة، أو الفعل العامل فى الم على تقديره.

و لا فيها لنفى الجنس مبنى اسمها على الفتح على المشهور، و على ما مرّ عن أبى الشعثاء بمعنى ليس، و فِيهِ خبره.

و هُدىً مرفوع على الخبريّة، أو أنّه خبر ثان بعد لا- ريب فيه، و يمكن أن يكون حالا- و يكون خبر لا- محذوفا كما هو الشائع فيه كقولهم: لا بأس، و لا ضير، و لا صلاة إلا بطهور، و قيل: هُدىً مرفوع على أنّه مبتدأ مؤخّر و فِيهِ خبره قدّم عليه لتنكيره، و التقدير لا ريب فيه فيه هدى، و يؤيّده ما يحكى عن نافع و عاصم أنّهما وقفا على لا رَيْبَ، إلى غير ذلك من الاحتمالات الّتى لا خفاء فى ضعف أكثرها، و لذا كان الأولى الإعراض عن الاشتغال بها، و الإقبال على دقايق المعانى و دقايق البلاغة.

بأن يقال: إنّها أربع جمل متناسبة تقرّر اللاحقة منها السابقة، و لذا لم يؤت بحرف نسق ينظم بينها فإنّ الجمل متآخية متعانقة بأنفسها من دون أداة، ف الم جملة محذوفة المبتدا أو محذوفة الخبر، و إن قيل: إنّ الأبلغ أن يقدّر هذه الم إشارة إلى أنّه الكلام المنزل المتحدّى به، فإنّ الخبر عن اسم الإشارة بأنّ القرآن يقتضى ذلك،

---

(۱) نحو أذكر، أو أذكر (إنشاء، أو إخبارا)

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۱۶

و هذا هو المستفاد من تفسير الإمام عليه السّلام حيث قال: كذّبت قريش و اليهود بالقرآن و قالوا: سحر مبين تَقَوَّلَهُ، فقال اللّه تعالى: الم ذلِكَ الْكِتابُ أى يا محمّد هذا الكتاب الّذى أنزلته عليك هو بالحروف المقطّعة الّتى منها ألف و لام و ميم، و هو بلغتكم و حروف هجائكم فأتوا بمثله إن كنتم صادقين «۱» إلخ.

فدلّ على أنّ المتحدّى به هو المؤلّف من جنس ما يركّبون منه كلامهم.

و ذلِكَ الْكِتابُ جملة ثانية مقرّرة لجهة التحدّى بأنّه الكامل الّذى لا يحقّ غيره أن يسمّى كتابا فى جنسه أى فى باب التحدّى و الهداية إلى صدق من جاء به، و أنّه هو الكتاب المبارك الّذى لا يمحوه الماء المختار من بين الكتب السماوية بإعجاز اللفظ و فخامة المعنى الّذى أخبرت أنبيائى السالفين أنى سأنزله ... الى آخر ما مرّت إليه الإشارة من كلام الإمام عليه السّلام.

و لا رَيْبَ فِيهِ جملة ثالثة نافية لأن يتثبّت به طرف من الريب فكان شهادة و تسجيلا بكماله، إذ لا كمال أكمل ممّا للحق و اليقين كما أنّه لا نقص أنقص ممّا للباطل و الشبهة.

قيل لبعض العلماء: فيم لذّتك؟ قال: فى حجّة تتبختر اتّضاحا، و فى شبهة تتضائل افتضاحا.

و هُدىً لِلْمُتَّقِينَ بما قدر له مبتدأ جملة رابعة مؤكّدة لكماله بافادة الهداية الّتى هى من شأن الكتب السماويّة.

فدلّت الجمل الأربعة على أنّه هو الحقيق بأن يتحدّى به و يهتدى بنوره الأمّة هو المبشّر به فى الكتب السالفة، و لكمال نظمه فى باب البلاغة، و كماله فى نفسه، و فيما هو المقصود منه.

---

(۱) البرهان ج ۱ ص ۵۴.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۱۱۷

و قد یقال: إنّ الارتباط بین الجمل کأنّه من روابط العلیّة و المعلولیّة و یقرّر مرّة بأنّ کلّا منها کأنّه مدلول علیه بسابقه مترتّب علیه ترتّب المدلول علی الدلیل، و ذلک أنّه لمّا نبّه أوّلا علی إعجاز المتحدی به من حیث إنّه من جنس کلامهم، و قد عجزوا عن معارضته رتّب علیه أنّه الکتاب البالغ حدّ الکمال المبشّر به فی الکتب السالفة، و استلزم ذلک أن لا یحوم حومه شکّ و ریبة، و ما کان کذلک کان لا محالة هُدیً لِلْمُتَّقِینَ.

و أخری علی عکس الأولی حملا علی الاستیناف علی ما باله صار معجزا؟

فأجیب بأنه کامل بلغ أقصی الکمال لفظا و معنا، ثم سئل عن سبب الإختصاص؟

فأجیب بأنّه لا یحوم حوله ریب لکونه من عند اللّه، ثمّ لمّا طولب بالدخول علی ذلک استدلّ بکونه هدی للمتقین.

و لا یخفی أنّ طریقة الاستنتاج غیر بعید عن السیاق، و أمّا الاستیناف فغیر مستحسن بعد ظهور عدم کون السؤال ظاهر الورود مع أنّ بعض الأجوبة لو لم نقل کلّها علی وجه المصادرة مضافا الی أنّ کونه هدی مسبّب عمّا سلف فلا یصحّ دلیلا له.

[سورة البقرة(۲): آیة ۳]

اشارة

تفسیر الآیة (۳) الَّذِینَ یُؤْمِنُونَ بِالْغَیْبِ شروع فی بیان صفات المتقین، فبدأ بما هو کالأساس لغیره من صفاتهم الشریفة الّتی تترتّب علی ذلک ترتّب الفروع علی الأصل و تبتنی علیه ابتناء البناء علی الأساس و علی هذا فالموصول موصول المتّقین.

و محلّه الجرّ علی أنه صفة موضحة لحال المتقین، مبیّنة لما هم علیه فی عقائدهم و أعمالهم و أموالهم إن فسّر التقوی بما یعمّ فعل الطاعة و ترک المعصیة، أو

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۱۱۸

بغیره من الدرجات الرفیعة المتقدّمة.

أو مقیّدة لإطلاقه إن فسّر بترک المعاصی أو ما لا ینبغی فعله.

أو محلّه النصب بتقدیر أعنی، أو أمدح، أو أخصّ، أو الرّفع علی أنّه خبر لمحذوف و التقدیر هم الذین، أو علی الابتداء و خبره (أُولئِکَ) فیکون مفصولا ـ عنه، سواء جعلناه استینافا بیانیّا فی جواب یقول: ما بال المتّقین قد خصّوا بهدایة الکتاب لهم، أو استینافا نحویا.

و الإیمان إفعال من الأمن، یقال: أمنت و أنا أمن، و أمنت غیری، فالهمزة للتعدیة، و یستعمل کثیرا بمعنی التصدیق، حتی قال الأزهری: اتّفق العلماء علی أنّ الإیمان هو التصدیق، و استشهد بقوله تعالی: وَ ما أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنا «۱» أی بمصدّق.

و من هنا قد یتوهّم أنّ التصدیق معنی آخر حقیقی له لغوی أو عرفی، و لا بأس به و إن کان فی الأصل مأخوذا من الأمن ضد الخوف، و ذلک أنّ آمنه بمعنی صدّقه کان فی الأصل آمنه التکذیب و المخالفة لکنّه قد یعدّی باللام کما فی الآیة المتقدّمة لإرادة معنی التصدیق، و قد یعدّی بالباء لتضمینه معنی الإقرار و الاعتراف.

حقیقة الإیمان

ثمّ إنّ المراد به شرعا أو متشرعا هو التصدیق بالعقائد الإسلامیّة من التوحید، و النبوّة و المعاد، و غیرها، و القول بالأئمّة الإثنی عشر

صلوات اللّه عليهم أجمعين، مع عدم ما يوجب الخروج من الدين أو المذهب، و على هذا المعنى ينزّل كثير من الآيات و الأخبار، و هذا المعنى هو المراد به عند الإمامية، فلا يتّصف سائر الفرق من

---

(۱) يوسف: ۱۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۱۹

الزيديّة، و الفطحيّة، و الإسماعيلية، و غيرهم، فضلا عن المخالفين بالإيمان، و لذا لو وقف على المؤمنين، أو أوصى لهم أو نذر لهم انصرف إلى الإثنى عشريّة بلا خلاف فيه بينهم كما صرّحوا فى الفقه.

نعم اختلفوا فى أنّه هل يعتبر فيه اجتناب الكبائر أولا-؟ فعن بعض القدماء كالشيخين، و القاضى و ابن حمزة هو الأوّل، و المشهور عندهم هو الثانى، بل هو المحكى عن الشيخ فى التبيان قائلا: إنّه كذلك عندنا مشعرا بدعوى الاتفاق عليه.

و فى الرياض، و غيره أنّ عليه كافّة المتأخّرين، و فى الجواهر: إنّه استقرّ المذهب الآن على ذلك.

أقول: و الظاهر أنّه كذلك لظهور إجماع الفرقة، و لعطف عمل الصالحات على الإيمان فى آيات كثيرة، و لعدم صحّة سلب المؤمن عمّن ارتكب شيئا من الكبائر، و لعدم الدليل على اعتباره فيما استدلّوا به.

نعم يمكن الاعتراض عليه بأنّ هاهنا أحاديث كثيرة تدلّ على اعتبار العمل فى إطلاقه، مثل ما

رواه الصدوق فى العيون بأسانيد عديدة عن الإمام الرّضا عليه السّلام عن آبائه عليهم السّلام عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنّه قال: الإيمان اقرار باللسان و معرفة بالقلب و عمل بالأركان «۱».

و فى المعانى عن الصادق عليه السّلام عن النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال ليس الإيمان بالتحلّى و لا بالتمنّى، و لكن الإيمان ما خلق فى القلب و صدّقه الأعمال «۲».

و فى الأمالى بالإسناد عن أمير المؤمنين عليه السّلام عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال:

---

(۱) الخصال ج ۱ ص ۸۴- عيون الأخبار ج ۱ ص ۲۲۷ الأمالى ص ۱۶۰.

(۲) بحار الأنوار ج ۶۹ ص ۷۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۲۰

الإيمان قول مقول، و عمل معمول، و عرفان العقول «۱».

و فيه عن الامام الرضا عليه السّلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السّلام: الإيمان إقرار باللسان، و معرفة بالقلب و عمل بالجوارح «۲».

و فى الكافى عن أبى جعفر عليه السّلام قال: قيل لأمير المؤمنين عليه السّلام: من شهد أن لا إله إلّا اللّه و أنّ محمّدا رسول اللّه كان مؤمنا؟ قال عليه السّلام: فأين فرائض اللّه تعالى «۳».

قال: كان على عليه السّلام يقول: لو كان الإيمان كلاما لم ينزل فيه صوم و لا صلاة، و لا حلال، و لا حرام «۴».

قال أبو الصلاح الكنانى: قلت لأبى جعفر عليه السّلام: إنّ عندنا قوما يقولون: إذا شهد أن لا إله إلا اللّه، و أنّ محمّدا رسول اللّه فهو مؤمن، قال: فلم يضربون الحدود؟ و لم يقطع أيديهم؟ و ما خلق اللّه عزّ و جلّ خلقا أكرم على اللّه عزّ و جلّ من مؤمن، لأنّ الملائكة خدّام المؤمنين، و انّ جوار اللّه للمؤمنين، و انّ الجنّة للمؤمنين، و إنّ الحور للمؤمنين، ثمّ قال: فما بال من جحد الفرائض كان كافرا «۵».

و فى كنز الكراجكى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: ملعون، ملعون من قال: الإيمان قول بلا عمل «۶».

و فى «الكافى» عن محمد بن الحكيم، قال: قلت لأبى الحسن عليه السّلام: الكبائر تخرج من الإيمان؟ فقال: نعم، و ما دون الكبائر، قال:

رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: لا یزنی

(۱) مجالس المفید ص ۱۶۹- أمالی الطوسی ج ۱ ص ۳۵.

(۲) أمالی الطوسی ج ۱ ص ۳۷۹.

(۳) الکافی ج ۲ ص ۳۳ و عنه البحار ج ۶۹ ص ۱۹.

(۴) الکافی ج ۲ ص ۳۳ و عنه البحار ج ۶۹ ص ۱۹.

(۵) الکافی ج ۲ ص ۳۳ و عنه البحار ج ۶۹ ص ۱۹.

(۶) کنز الکراجکی و عنه البحار ج ۶۹ ص ۱۹.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۱۲۱

الزانی و هو مؤمن و لا یسرق السارق و هو مؤمن «۱».

و فیه بالإسناد عن عبید بن زرارة، قال: دخل ابن قیس الماصر، و عمر بن زرّة و أظنّ معهما أبو حنیفة علی أبی جعفر علیه السّلام، فتکلم ابن قیس الماصر فقال: إنّا لا نخرج أهل دعوتنا و أهل ملّتنا عن الإیمان فی المعاصی و الذنوب.

قال: فقال له أبو جعفر علیه السّلام: یا ابن قیس أمّا رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله فقد قال: لا یزنی الزانی و هو مؤمن و لا یسرق السارق و هو مؤمن فاذهب أنت و أصحابک حیث شئت «۲».

إلی غیر ذلک من الأخبار الکثیرة الّتی یستفاد منها اعتبار العمل فی حقیقة الإیمان و فی صدقه، بل یستفاد من بعضها کالخبر الأخیر أنّ المسألة کانت مطرحا للأنظار فی عصر الأئمة الأطهار صلوات اللّه علیهم، و أنّه کان مذهب الإمام علیه السّلام اعتباره فی معناه، و لعلّ هذه الأخبار هی الّتی رکن إلیها متقدّموا أصحابنا فیما یعزی إلیهم.

إطلاقات الایمان

و الّذی یظهر لی من التأمّل فی الأخبار و الآیات هو أن له باعتبار مراتبه إطلاقات: أحدها ما مرّت إلیه الإشارة من أنّه التصدیق بالعقائد الحقّة و الأصول الخمسة، و هذا هو الّذی یترتّب علیه حقن الدماء و الأموال، و صحّة الأعمال و استحقاق الثواب و النجاة من الخلود فی النار، و استحقاق العفو و الشفاعة و غیرها

(۱) الکافی ج ۲ ص ۲۸۴ و عنه البحار ج ۶۹ ص ۶۳.

(۲) الکافی ج ۲ ص ۲۸۵ و عنه البحار ج ۶۹ ص ۶۳.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۱۲۲

ممّا یعمّ خصوص الفرقة الحقّة دون غیرهم من أرباب المذاهب و الملل، و هذا المعنی هو الّذی یبحث عنه الفقهاء فی مسألة شرایط الإمام و مستحقّ الزکاة، و الکفاءة فی النکاح و نحوها، و علیه ینزّل کثیر من الآیات و الأخبار.

بل

فی المعانی عن حفص الکناسی «۱» قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: ما أدنی ما یکون به العبد مؤمنا؟ قال: یشهد أن لا إله إلّا اللّه و أنّ محمّدا عبده و رسوله، و یقرّ بالطاعة، و یعرف إمام زمانه، فإذا فعل ذلک فهو مؤمن «۲».

و فی الکافی عن الصادق علیه السّلام قال: المؤمن مؤمنان: فمؤمن صدق بعهد اللّه، و وفی بشرطه، و ذلک قوله عزّ و جلّ: رِجالٌ صَدَقُوا ما عاهَدُوا اللَّهَ عَلَیْهِ «۳»، فذلک الّذی لا تصیبه أهوال الدنیا و لا أهوال الآخرة، و ذلک ممّن یشفّع و لا یشفّع له، و مؤمن

كخامة الزرع تعوج أحيانا و تقوم أحيانا، فذلك ممّن تصيبه اهوال الدنيا و أهوال الآخرة، و ذلك ممّن يشفع له و لا يشفع «۴».

أقول: الخامة من الزرع هى الطاقة اللّيّنة من الزرع، و المراد باعوجاج المؤمن ميله الى الشهوات النفسانيّة و بقيامه استقامته على طريق الحقّ و مخالفته الأهواء الباطلة.

و فى الكافى مرفوعا عن الصادق عليه السّلام قال: إنّ اللّه علم أنّ الذنب خير للمؤمن من العجب، و لو لا ذلك ما أبتلى مؤمن بذنب أبدا «۵».

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة الدالّة على ابتلاء المؤمنين بالذنوب،

---

(۱) فى البحار: عن جعفر الكناسى.

(۲) معانى الأخبار ص ۳۹۳ و عنه البحار ج ۶۹ ص ۱۶.

(۳) الأحزاب: ۲۳.

(۴) الكافى ج ۲ ص ۲۴۸ و عنه البحار ج ۶۷ ص ۱۸۹ ح ۱.

(۵) الكافى ج ۲ ص ۳۱۳ و عنه البحار ج ۷۲ ص ۳۰۶ و فيه: لما أبتلى

و تمحيص ذنوبهم بالبلاء و أنواع المصائب فى الدنيا، و بشدّة النزع عند الاحتضار، و ببعض أنواع العذاب فى البرزخ، و فى المحشر، و أنّ شفاعة و الأئمّة صلّى اللّه عليهم أجمعين مدّخرة لأهل الكبائر من المؤمنين، بل الظاهر تواترها معنى عليه، و لذا ادّعى غير واحد منهم الإجماع على ذلك، و إنّما عدّوا المخالف بعض المخالفين و سائر الفرق.

قال المحقق الطوسى فى «قواعد العقائد»: اختلفوا فى معنى الإيمان، فقال بعض السلف: إنّه إقرار باللّسان، و تصديق بالقلب، و عمل صالح بالجوارح، و قالت المعتزلة: أصول الإيمان خمسة: التوحيد، و العدل، و الإقرار بالنبوة، و بالوعد و الوعيد و القيام بالأمر بالمعروف و النهى عن المنكر، و قال الشيعة: اصول الإيمان ثلاثة: التصديق بوحدانية اللّه تعالى فى ذاته و العدل فى أفعاله، و التصديق بنبوّة الأنبياء و بامامة الأئمة المعصومين صلّى اللّه عليهم أجمعين، و التصديق بالأحكام الّتى يعلم يقينا أنّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم حكم بها، دون ما فيه الخلاف ...

إلى أن قال: و صاحب الكبيرة عند الخوارج كافر، لأنّهم جعلوا العمل الصالح جزء الإيمان، و عند غيرهم فاسق، و المؤمن عند المعتزلة و الوعيديّة لا يكون فاسقا، و جعلوا الفاسق الّذى لا يكون كافرا منزلة بين المنزلتين: الإيمان و الكفر، و هو عندهم يكون فى النار خالدا، و عند غيرهم المؤمن قد يكون فاسقا و قد لا يكون، و تكون عاقبة الأمر على التقديرين الخلود فى الجنّة.

و يقرب منه ما ذكره فى كتاب المسائل.

و قال الخواجة الطوسى (ره) فى التجريد: الإيمان التصديق بالقلب و اللسان ...

إلى أن قال: و الفسق الخروج من طاعة اللّه مع الإيمان به.

و قال العلّامة أعلى اللّه مقامه فى شرحه: اختلف الناس فى الفاسق، فقالت

المعتزلة: إنّ الفاسق لا مؤمن و لا كافر، و اثبتوا له منزلة بين المنزلتين، و قال الحسن البصرى: إنّه منافق، و قالت الزيديّة: إنّه كافر نعمة، و قالت الخوارج: إنّه كافر، و الحقّ ما ذهب إليه المصنّف، و هو مذهب الإماميّة و المرجئة، و أصحاب الحديث، و جماعة الأشعريّة من أنّه مؤمن «۱».

إلى غير ذلك من كلماتهم الصريحة أو الظاهرة فى إطباق الإماميّة عليه، بل وافقنا فيه كثير ممن خالفنا مستدلّين بظواهر كثير من

الآيات، ملخّصها لعطف عمل الصالح عليه، و اقترانه بالمعاصى فى قوله تعالى:

وَ إِنْ طائِفَتانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُما فَإِنْ بَغَتْ إِحْداهُما عَلَى الْأُخْرى فَقاتِلُوا الَّتِى تَبْغِى حَتَّى تَفِيءَ إِلى أَمْرِ اللَّهِ «۲».

و قوله تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصاصُ فِى الْقَتْلى «۳».

و قوله تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ما لَكُمْ إِذا قِيلَ لَكُمُ انْفِرُوا فِى سَبِيلِ اللَّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ «۴»، و غيرها من الآيات الكثيرة.

الإطلاق الثانى للإيمان هو الإقرار بالعقائد الحقّة المتقدّمة مع الإتيان بجملة من الفرائض، أو خصوص ما ثبت وجوبه من القرآن و ترك الكبائر الّتى أوعد اللّه عليها النار.

و على هذا المعنى أطلق الكافر على تارك الصلاة و الزكاة و الحجّ، إن لم تكن الأخبار محمولة على صورة الاستحلال، و يحمل عليه أيضا ما

ورد من أنّه لا يزنى

---

(۱) كشف المراد فى شرح تجريد الاعتقاد ص ۳۳۷- ۳۳۸ ط قم المصطفوى.

(۲) الحجرات: ۹.

(۳) البقرة: ۱۷۸.

(۴) التوبة: ۳۸.

الزانى و هو مؤمن و لا يسرق السّارق و هو مؤمن «۱».

الإطلاق الثالث للايمان الإقرار بالعقائد المذكورة مع فعل جميع الفرائض، و ترك جميع المحرمات.

رابعها: أنّ الإيمان- مضافا- إلى الأمور السابقة:

فعل المندوبات و ترك المكروهات بل المباحات.

و بين كلّ مرتبة و تاليتها مراتب متفاوتة و درجات متفاضلة و لذا

ورد: انّ من الإيمان التامّ الكامل تمامه، و منه الناقص المبيّن نقصانه، و منه الزائد البيّن زيادته «۲».

و فى «الخصال» عن عبد العزيز، قال: دخلت على ابى عبد اللّه عليه السّلام فذكرت له شيئا من أمر الشيعة و من أقاويلهم، فقال: يا عبد العزيز الإيمان عشر درجات بمنزلة السلّم له عشر مراقى و ترتقى منه مرقاة بعد مرقاة، فلا يقولنّ صاحب الواحدة لصاحب الثانية لست على شيء و لا يقولنّ صاحب الثانية لصاحب الثالثة لست على شيء، حتى انتهى إلى العاشرة، ثم قال: و كان سلمان فى العاشرة و أبو ذر فى التاسعة، و المقداد فى الثامنة فيها، يا عبد العزيز لا تسقط من هو دونك فيسقطك من هو فوقك، و إذا رأيت الّذى هو دونك فقدرت أن ترفعه إلى درجتك رفعا رفيعا فافعل، و لا تحملنّ عليه ما لا يطيقه فتكسره فإنّ من كسر مؤمنا فعليه جبره لأنّك إذا ذهبت تحمل الفصيل حمل البازل فسخته «۳».

و من هنا يظهر أنّ إختلاف الأخبار محمولة على إختلاف المراتب

---

(۱) الكافى ج ۲ ص ۲۸۴ و عنه البحار ج ۶۹ ص ۶۳.

(۲) الكافى ج ۲ ص ۴۰- ۴۲ ج ۶ و عنه البحار ج ۶۹ ص ۲۳.

(۳) الكافى ج ۲ ص ۴۴ و عنه البحار ج ۶۹ ص ۱۶۵- ۱۶۶.

و الدرجات باعتبار ما یختصّ به کلّ منها من الفوائد و الثمرات، و بهذا الإعتبار قد ینفی الإیمان عمّن فقد شیئا من المراتب.

ففی «الکافی» عن علی بن جعفر قال سمعت أبا الحسن علیه السّلام یقول: لیس کلّ من یقول بولایتنا مؤمنا و لکن جعلوا انسا للمؤمنین «۱».

و ورد فی أخبار کثیرة أنّ المؤمن قلیل قلیل، و أنّه أعزّ من الکبریت الأحمر، و الغراب الأعصم «۲».

و یظهر من بعضها أنّ المؤمنین هم الأئمّة المعصومون علیهم صلوات اللّه.

بل قد ورد فی وجه تسمیة المؤمن مؤمنا ما یدلّ علی اختصاصه بمن یسمع شفاعته لغیره فی الدنیا و الآخرة.

ففی العلل عن الّصادق علیه السّلام قال: إنّما سمّی المؤمن مؤمنا لأنّه یؤمّن علی اللّه فیجیز أمانه «۳».

و فی المحاسن عن سنان بن طریف عن أبی عبد اللّه علیه السّلام أنّه قال: لم سمّی المؤمن مؤمنا؟ فقلت: لا أدری إلّا أنّه أراه یؤمن بما جاء من عند اللّه، فقال:

صدقت، و لیس لذلک سمّی المؤمن مؤمنا، فقلت: لم سمّی المؤمن مؤمنا، قال: إنّه یؤمن علی اللّه یوم القیامة فیجیز إیمانه «۴».

أقول: و قد تضمّن هذا الخبر وجهین للتسمیة، و یظهر من غیرها وجوه أخر، مثل ما

رواه فی العلل عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: ألا أنبّئکم لم سمّی المؤمن مؤمنا؟ لإیمانه الناس علی أنفسهم و أموالهم، ألا انبّئکم من المسلم؟ من سلم الناس من یده

---

(۱) بحار الأنوار ج ۶۷ ص ۱۶۵ عن الکافی.

(۲) الکافی ج ۲ ص ۲۴۲ و عنه البحار ج ۶۷ ص ۱۵۹ ح ۳.

(۳) علل الشرائع ج ۲ ص ۳۱۹ و عنه البحار ج ۶۷ ص ۶۰.

(۴) المحاسن ص ۲۲۹ و عنه البحار ج ۶۷ ص ۶۰.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۱۲۷

و لسانه «۱».

و فی صفات الشیعة باسناده عن عمّار الساباطی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام أنّه سئل لم سمّی المؤمن مؤمنا؟ قال: لأنّه اشتقّ للمؤمن اسما من أسمائه تعالی فسمّاه مؤمنا، و إنّما سمّی المؤمن لأنّه یؤمن من عذاب اللّه و یؤمّن علی اللّه یوم القیامة فیجیز له ذلک، و أنّه لو أکل أو شرب أو قام أو قعد، أو نام، أو نکح، أو مرّ بموضع قذر خوّله اللّه تعالی من سبع أرضین طهرا لا یصل إلیه من قذرها شیء «۲».

ثمّ إنّه بعد ما علم عدم مدخلیّة الأعمال مطلقا أو فی الجملة فی أدنی الإیمان و مسمّاه فهل المعتبر فیه هو التصدیق بالجنان أو الإقرار باللّسان، أو الأمران معا؟

ذهب الی کلّ فریق، و الأظهر الأشهر هو الأوّل، لأنّه سبحانه قد أضاف الإیمان إلی القلب فی قوله: کَتَبَ فِی قُلُوبِهِمُ الْإِیمانَ «۳»، و قوله تعالی: مِنَ الَّذِینَ قالُوا آمَنَّا بِأَفْواهِهِمْ وَ لَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ «۴»، و قوله تعالی: وَ لکِنْ قُولُوا أَسْلَمْنا وَ لَمَّا یَدْخُلِ الْإِیمانُ فِی قُلُوبِکُمْ «۵»، و قوله تعالی: وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِیمانِ «۶»، و قوله تعالی: هُوَ الَّذِی أَنْزَلَ السَّکِینَةَ فِی قُلُوبِ الْمُؤْمِنِینَ لِیَزْدادُوا إِیماناً مَعَ إِیمانِهِمْ «۷».

هذا مضافا الی أنّه أقرب الی معناه اللّغوی الّذی قد سمعت أنّه مطلق

---

(۱) علل الشرائع ص ۲۱۹ و عنه البحار ج ۶۷ ص ۶۰.

(۲) مستدرک سفینة البحار ج ۱ ص ۲۰۳.

(۳) المجادلة: ۲۲.

(۴) المائدة: ۱۴۱.

(۵) الحجرات: ۱۴.

(۶) النحل: ۱۰۶.

(۷) الفتح: ۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۲۸

التصديق، فإنّه من أفعال القلوب، و إن اختلفوا فى أنّ المعتبر من التصديق هل هو التصديق اليقينى الثابت الجازم الناشئ من الأدلّة، او أنّه يتحقّق مع فقد بعض القيود، أو كلّها، على أقوال لا داعى للتعرض لها فى المقام.

و ممّا سمعت و غيره يظهر ضعف القول الثانى المنسوب إلى الكرّاميّة «۱»، و إن استدلّوا له

بالنبوى عليه السّلام: أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلّا اللّه «۲».

و بقول النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لأسامة «۳» حين قتل من تكلّم بالشهادتين: هل شققت قلبه «۴».

و استدلّوا أيضا بأنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الصحابة كانوا يكتفون فى الخروج عن الكفر بكلمتى الشهادة.

و لكن ضعف المجموع واضح، فإنّ اعتبار اللسان إنّما هو بالنسبة الى الحكم الظاهرى فى الكشف عن حقيقة الإيمان، و اين هذا من اعتباره فى نفس الحقيقة.

---

(۱) هم أتباع محمّد بن كرّام السجستانى المتكلم المتوفى سنة (۲۴۴) فى بيت المقدس.

(۲) بحار الأنوار ج ۳۷ ص ۱۱۳.

(۳) هو اسامة بن زيد بن حارثة الكلبى و امّة أمّ ايمن توفى سنة (۵۴)- العبر فى خبر من غبر ج ۱ ص ۵۹.

(۴) بحار الأنوار ج ۲۱ ص ۱۱ عن تفسير القمى فى تفسير «وَ لا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقى إِلَيْكُمُ السَّلامَ لَسْتَ مُؤْمِناً ... (سورة النساء: ۹۴).

قال بعث النبى (ص) اسامة بن زيد فى خيل الى بعض قرى اليهود فى ناحية فدك ليدعوهم الى الإسلام و كان رجل من اليهود يقال له مرداس بن نهيك فلمّا أحسّ بالخيل جمع أهله و ماله و صار فى ناحية الجبل فأقبل يقول: اشهد ان لا إله إلا اللّه و أنّ محمّدا رسول اللّه، فمرّ به أسامة فطعنه و قتله، فلمّا رجع الى رسول اللّه (ص) و أخبره بذلك فقال له رسول اللّه (ص): قتلت رجلا شهد ان لا اله إلّا اللّه و انّى رسول اللّه (ص) فقال: يا رسول اللّه إنما قالها تعوّذا من القتل، فقال رسول اللّه (ص): «فلا شققت الغطاء عن قلبه، لا ما قال بلسانه قبلت و لا ما كان فى نفسه علمت ... إلخ تفسير القمى ص ۱۳۶- ۱۳۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۲۹

و لعلّ من هذا و غيره يظهر أيضا ضعف القول الثالث، و ان اختاره المحقق الطوسى فى التجريد، مستدلّا بأنّه لا يكفى التصديق بالقلب دون اللسان لقوله تعالى: وَ جَحَدُوا بِها وَ اسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ ظُلْماً وَ عُلُوًّا «۱» حيث أثبت للكفّار الاستيقان النفسى و هو التصديق القلبى، فلو كان الإيمان هو التصديق القلبى فقط لزم اجتماع الكفر و الإيمان و هو باطل لأنّهما متقابلان، و لقوله تعالى: فَلَمَّا جاءَهُمْ ما عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ «۲» حيث أثبت لهم الكفر مع المعرفة القلبيّة، و لا يكفى الإقرار باللسان دون التصديق أيضا ... لقوله تعالى: قالَتِ الْأَعْرابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنا وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمانُ فِي قُلُوبِكُمْ «۳»، و قوله تعالى: وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ ما هُمْ بِمُؤْمِنِينَ «۴» حيث نفى عنهم الايمان مع اعترافهم به باللسان.

إذ فيه أنّ الاستدلال على الثانى و ان كان صحيحا موجّها جدّا، إلّا أن دليله على الأوّل أخصّ من المدّعى فإنّ الآية إنّما دلّت على ثبوت الكفر مع الجحود و الإنكار الّذى هو سبب مستقلّ للحكم بالكفر كإنكار الضرورى و غيره، و اين هذا من الحكم بالكفر بمجرد

ترك الإقرار باللسان مع التصديق بالجنان، و لعلّه هو السبب لرجوعه عن ذلك فى غير التجريد من كتبه كقواعد العقائد، و الفصول على المحكى و ان كان استفادته منهما لا يخلو عن تأمّل.

و لقد أجاد شيخنا الطبرسى حيث ذكر أنّ أصل الإيمان هو المعرفة باللّه تعالى و برسله و بجميع ما جاءت به رسله، و كلّ عارف بشىء فهو مصدّق به، و استدلّ عليه

---

(۱) النمل: ۱۴.

(۲) البقرة: ۸۹.

(۳) الحجرات: ۱۴.

(۴) البقرة: ۸.

بهذه الآية من حيث دلالة عطف إقامة الصلاة و غيرها على المغايرة، و

بالنبوى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: الايمان سرّ و أشار الى صدره، و الإسلام علانية

، قال: و قد يسمّى الإقرار إيمانا كما يسمّى تصديقا، إلّا أنّه متى صدر من شكّ أو جهل كان إيمانا لفظيّا لا حقيقيا، و قد يسمّى أعمال الجوارح أيضا ايمانا استعارة و تلويحا كما يسمّى تصديقا كذلك، فيقال: فلان يصدّق أفعاله مقاله، و لا خير فى قول لا يصدّقه الفعل، و الفعل ليس بتصديق حقيقى باتّفاق أهل اللغة، و إنّما استعير له هذا الإسم على الوجه الّذى ذكرناه، فقد آل الأمر مع صحّة الرضوى الّذى رواه الخاصّ و العامّ من أنّه هو التصديق بالقلب، و الإقرار باللسان، و العمل بالأركان، و أنّه قول مقول، و عمل معمول، و عرفان بالعقول، و إتباع الرسول الى أنّ الإيمان هو المعرفة بالقلب و التصديق به على نحو ما تقتضيه اللغة، و لا يطلق لفظه إلّا على ذلك، إلّا أنّه يستعمل فى الإقرار باللسان او العمل بالأركان مجازا و اتّساعا «۱»، انتهى كلامه زيد مقامه.

ثم إنّك بعد الإحاطة بما قرّرناه لا يخفى عليك ضعف سائر الأقوال فى المسألة و إن أنهاها بعضهم الى عشرة فصاعدا إلا أنّ الجميع مشترك فى الضعف مردود بإجماع الإماميّة على خلافه بعد الكتاب و السنّة و إن ذهب إليها بعض المخالفين و الخوارج و النصّاب.

الإيمان بالغيب

- تبصرة-: انظر كيف بدء اللّه سبحانه فى أوّل هذه السورة الّتى هى أساس القرآن، و هو مفتتح كتابه بأنّه هو النور المبين و هو هدى للمتقين، ثمّ سمّاهم

---

(۱) مجمع البيان ج ۱ ص ۳۸- ۳۹.

بأحسن أسمائهم، و وصفهم بأشرف صفاتهم و نعّتهم بما هو الأصل و الأساس لساير أسمائهم الحسنى و صفاتهم العليا، و هو إيمانهم بالغيب، حتّى صار ما غاب عنهم لقوة الإيمان بمنزلة العيان، فإنّ الإيمان نور إلهى ينقذف فى القلب من التصديق و الإذعان للّه تعالى و لأنبيائه و أوليائه، و هو يقبل الشدّة و الضعف، و الزيادة و النقصان بحسب الكمّية و الكيفيّة فيزيد شيئا فشيئا بزيادة الإعتبار و الإستبصار، و العلم الموجب لزيادة العمل و حسنه و خلوصه المؤدّى إلى زيادة المعرفة و جلاء البصيرة، فإنّ كلّا من العلم و العمل يدور على الآخر، الى ان ينتهى الى اليقين متدرّجا فى مراتبه إلى أن يصل إلى معاينة الحقائق و التحقق بها فى جميع المراتب. و هذا كلّه من مراتب الإيمان الّذى تنفتح معه البصيرة الباطنة، و لذا ورد: إنّ المؤمن له أربعة أعين، عينان فى ظاهر البدن، و عينان فى باطن

القلب، و بهما یطّلع علی الحقائق، و ینجلی ضیاء المعرفة فی قلبه، و یترشّح النور من قلبه علی سایر جوارحه فلا یصدر شیء منها من حرکة أو سکون أو فعل او انفعال إلّا ما هو مقتضی الإیمان، و رضی الرحمان، و مطردة الشیطان.

و ذلک لأنّه قد استولی و غلب علی قلبه التصدیق و الإذعان و المعرفة باللّه و بأنبیائه و رسله و حججه، و بالیوم الآخر، و وعده، و وعیده، و غیر ذلک ممّا رأته القلوب بحقائق الایمان، و شهود الأنوار، و إن لم ترها العیون الّتی فی الأبدان بمشاهدة الأبصار، بحیث لم یبق فی قلبه متّسع لغیر ذلک، فصار إیمانه هو الحاکم المتصرّف فی نفسه فضلا عن بدنه علی جهة الاستقامة علی مقتضی الولایة الّتی هی حقیقة العبودیّة للّه سبحانه طوعا و اختیارا بحیث لا یکاد یمیل قلبه إلی غیرها رغبا أو رهبا بعد استقرار السکینة فی قلبه.

و الحاصل أنّ للإیمان الکامل آثارا من حیث التخلّق بالأخلاق الفاضلة الروحانیة، و الإشتغال بالأعمال الصالحة البدنیّة، و کلّها ناشیة عن کمال الإذعان

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۱۳۲

و التصدیق بالأصول الحقیقیّة، و العقائد الایمانیّة تفصیلا أو إجمالا و لو علی وجه التسلیم و ردّ العلم بالتفصیل أو الکیفیّة إلی عالمه.

و لذا ورد فی أخبار کثیرة الأمر بالتسلیم و ترک الإنکار فیما یعجز عقولنا عن إدراکه و الإحاطة بکیفیّته کمعرفته سبحانه، و کون صفاته عین ذاته بلا مغایرة اعتباریة، إلی غیر ذلک من غرائب علم التوحید، و غرائب أحوال النبیّ و الأئمّة صلّی اللّه علیهم أجمعین من بدء کینونتهم و اتحادهم فی عالم الأنوار و احاطتهم الکلیّة علی ما فی صقع عالم الأکوان، و کینونة سائر الأنبیاء و الملائکة من فاضل طینتهم، و أنّ قائمهم المهدی عجّل اللّه فرجه الشریف یملأ الأرض قسطا و عدلا بعد ما ملئت ظلما و جورا. و غیر ذلک من أطوار البرزخ و أحوال القیامة و أهوالها، و الجنة و النار ممّا علم من الدین إجمالا او تفصیلا، فإنّ ذلک کلّه من الإیمان بالغیب الّذی یتبعه العبودیّة و العمل الصالح من حیث الشدّة و الضعف و الزیادة و النقصان.

البداء و دفع الإشکال

لعلّک یختلج فی بالک أنّ من الغیب الّذی یلزمنا الإیمان به هو القول بالبداء، فإنّه ما عبد اللّه عزّ و جلّ بشیء مثل البداء «۱»، و ما عظّم سبحانه بمثله «۲»، و ما بعث اللّه تعالی نبیّا قطّ حتی یأخذ علیه الإقرار بالعبودیّة و خلع الأنداد، و أنّ اللّه تعالی یقدّم ما یشاء و یؤخّر ما یشاء «۳».

(۱) بحار الأنوار ج ۴ ص ۱۰۷ ح ۱۹ عن توحید الصدوق.

(۲) البحار ج ۴ ص ۱۰۷ ح ۲۰ عن توحید الصدوق.

(۳) البحار ج ۴ ص ۱۰۸ ح ۲۱ عن توحید الصدوق.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۱۳۳

و قد تواترت به الأخبار عن أهل البیت علیه السّلام، بل قد علم ذلک من ضرورة المذهب و إن طعن به علینا بعض الجهلة من المخالفین، حسبما تسمع إن شاء اللّه تمام الکلام فی تحقیقه و فی رفع شبه المخالفین فی تفسیر قوله تعالی: یَمْحُوا اللَّهُ ما یَشاءُ وَ یُثْبِتُ «۱».

ثم إنّ مقتضی الإیمان به أنّ له سبحانه محو ما شاء من التکوینیّات و تبدیله بغیره ما لم یظهر فی الوجود العینی، و من البیّن أنّ ما أخبر به النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و الأئمّة علیه السّلام من ظهور الحجّة، و أحوال الرجعة، و تحقق القیامة، و الحساب، و الصراط، و المیزان، و الجنّة للمطیعین، و النار للعاصین، و غیر ذلک من الأمور الکثیرة کلّها من التکوینیّات الّتی یتطرّق إلیها احتمال البداء، و یلزمنا الإیمان به و معه کیف یمکن التصدیق العلمی و الإعتقاد الجزمی بتلک الأمور من حیث التحقّق و الوقوع سیّما مع وقوعه فیما

هو من اصول الاماميّة، كإمامة إسماعيل بن جعفر الصادق عليه السّلام، و غيره ممّا وقع فيه البداء.

و الجواب أنّ هذه الأمور الّتى قد تواتر الأخبار بها من الأنبياء و الأئمّة عليه السّلام حتى صارت من ضروريات الدين بل من الأصول العلميّة الّتى يجب اعتقادها على جميع المؤمنين ممّا لا يتطرّق إليها احتمال المحو و التغيّر و التبدّل، و لا مجال للقول بالبداء فيها، حتّى أنّ الوعيديّة قالوا: بوجوب العذاب مع كثرة ما ورد من الوعد بالعفو و الصفح، فتلك الأمور و ما ضاهاها من العقائد الإيمانيّة لم نؤمر باعتقاد البداء فيها بل أمرنا فيها بالاعتقاد بالتحقّق و الوقوع كما هى كذلك فى الواقع.

و لذا

قال مولانا الباقر عليه السّلام على ما رواه فى المحاسن و العيّاشى فى تفسيره قال عليه صلوات اللّه: العلم علمان: علم عند اللّه مخزون لم يطلع عليه أحدا من خلقه،

---

(۱) سورة الرعد: ۳۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۳۴

و علم علّمه ملائكته و رسله، فأمّا ما علّمه ملائكته و رسله فإنّه سيكون لا يكذّب نفسه و لا ملائكته و لا رسله، و علم عنده مخزون يقدّم فيه ما يشاء و يؤخّر ما يشاء و يثبت ما يشاء «۱».

و روى العيّاشى باسناده عنه عليه السّلام، قال: من الأمور أمور محتومة جائية لا محالة، و من الأمور أمور موقوفة عند اللّه يقدّم منها ما يشاء و يمحو ما يشاء و يثبت ما يشاء لم يطلع على ذلك أحدا (يعنى الموقوفة) فأما ما جاءت به الرسل فهى كائنة لا يكذّب نفسه و لا نبيّه و لا ملائكته «۲».

و المراد بالاطلاع المنفى هو إطلاع الخلق على وجه التبليغ و إيصال الأنبياء من اللّه سبحانه، و لذا قوبل بقوله: و أمّا ما جاءت به الرسل. و من هنا يرتفع التنافى أيضا بين ما دلّ منها على عدم وقوعه فيما وصل إليهم علمه و ما دلّ على وقوعه فى ذلك مثل ما دلّ على البداء فى ظهور الحجّة عجّل اللّه فرجه للتوقيت و الإفشاء «۳».

و فى دفع ميتة السوء عن اليهودى الّذى سلّم على نبيّنا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بالسام ثم أتبعه بالصدقة «۴».

و عن المرأة الّتى أخبر بموتها عيسى على نبيّنا و آله و عليه السّلام فى ليلة زفافها «۵» إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة.

و أمّا وقوع البداء فى إسماعيل فهو ممنوع بجملة من معانيها الّتى هى البداء

---

(۱) بحار الأنوار ج ۴ ص ۱۱۳ ح ۳۶ عن المحاسن و العياشى.

(۲) البحار ج ۴ ص ۱۱۹ ح ۵۸ عن العيّاشى.

(۳) البحار ج ۵۲ ص ۱۱۷ ح ۴۲.

(۴) البحار ج ۴ ص ۱۲۱ ح ۶۷ عن الكافى.

(۵) البحار ج ۴ ص ۹۴ ح ۱ عن امالى الصدوق.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۳۵

فى العلم، أو فى الإرادة، أو فى الأمر، أو فى العقل، لذا أنكره المحقّق الطوسى، و غيره، بل من الواضح المتواتر من طرق الامامية و غيرهم عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ضبط أسماء الأئمّة المعصومين عليهم السّلام و صفاتهم، و أنّها مكتوبة على الألواح السماوية و على العرش، معروضة على الأنبياء عليهم السّلام لا يتطرّق إليهم النقص و التبديل قد اختارهم اللّه تعالى عَلى عِلْمٍ عَلَى الْعالَمِينَ.

و لذا قال شيخنا الصدوق رحمه اللّه فى التوحيد: إنّ معنى

قول الصادق عليه السّلام:

ما بدا للّه بداء كما بدا له فى إسماعيل ابنى

أنّه ما ظهر للّه أمر كما ظهر له فى إسماعيل ابنى إذ اخترمه «۱» قبلى ليعلم بذلك أنّه ليس بإمام بعدى «۲».

قال الصدوق بعد الرواية: و قد روى لى من طريق أبى الحسين الأسدى رضوان اللّه عليه فى ذلك شىء غريب، و هو أنّه روى أنّ الّصادق عليه السّلام قال: ما بدا للّه بداء كما بدا له فى إسماعيل أبى، إذ امر أباه بذبحه ثم فداه بِذِبْحٍ عَظِيمٍ.

و فى الحديث على الوجهين جميعا عندى نظر «۳».

هذا مع أنّه لم يرد النصّ على إسماعيل من أحد من الأئمّة عليهم السّلام فكيف البداء، نعم كان الصادق عليه السّلام يحبّه حبّا شديدا، و يكرمه إكراما عظيما بحيث يتوهم بعض الناس أنّه الإمام بعده.

و روى أنّه لمّا مات فى حياة الإمام عليه السّلام بالعريض قرب المدينة قبل وفاة الإمام بعشرين سنة حمل على أعناق الرّجال و جزع أبو عبد اللّه عليه السّلام عليه جزعا شديدا، و تقدّم سريره بغير حذاء و لا رداء، و أمر بوضع سريره على الأرض قبل دفنه

---

(۱) اخترمه: أهلكه.

(۲) بحار الأنوار ج ۴ ص ۱۰۹ فى ذيل ح ۲۶ عن التوحيد.

(۳) البحار ج ۴ ص ۱۰۹ عن توحيد الصدوق.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۳۶

مرارا، و كان يكشف عن وجهه و ينظر إليه، يريد بذلك تحقيق أمر وفاته عند الظانّين خلافته له من بعده و إزالة الشبهة عنهم فى حياته.

بل روى أنّه عليه السّلام عقد على وفاته محضرا و أشهد عليه عامل المنصور بالمدينة، و قد ظهر قريبا سرّ الإشهاد على موته و كتابة المحضر عليه، و لم يعهد ميّت سجّل على موته، و ذلك أنّه لمّا رفع الى المنصور أنّ إسماعيل بن جعفر رئى بالبصرة واقفا على رجل مقعد فدعا له، فبرأ باذن اللّه، بعث المنصور الى الصادق عليه السّلام أنّ ابنك إسماعيل فى الأحياء، و أنّه رئى بالبصرة، فأنفذ عليه السّلام السجلّ إليه، و عليه شهادة عامله بالمدينة فسكت.

تفسير وَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ

اشارة

الإقامة إفعال من القيام بمعنى الانتصاب، أو القوام بفتح القاف بمعنى العدل، و منه: قوله تعالى: وَ كانَ بَيْنَ ذلِكَ قَواماً «۱» و الظاهر كونه حقيقة فيه كما هو الصّحاح و القاموس و المحكى عن تغلب و غيره، بل قد يشعر به الخبر المروى فى تفسير الآية، و الهمزة للتعدية فمعنى أقام الشيء على الأوّل جعله منتصبا، و إذا قوّم العود قيل: أقامه أى سوّاه و أزال اعوجاجه، ثم استعيرت الإقامة من تسوية الأجسام الّتى قيل إنّها حقيقة فيها إلى تسوية المعانى كإقامة الصلاة بمعنى تعديل أركانها.

إلّا أنّ الأظهر كما قيل أنّه لا حاجة إلى التزام التجوّز فإنّها حقيقة فى التسوية و التعديل من غير اختصاص بشىء من الأجسام و المعانى، و التسوية و التعديل فى

---

(۱) الفرقان: ۶۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۳۷

الصلاة بحفظ حدودها و احراز قيودها و رفض نواقصها و موانعها.

أو مأخوذة من قامت السوق إذا نفقت و أقامها أى جعلها نافقة غير كاسدة، فكأنّه جعلت المداومة عليها أو حسن المحافظة على حدودها و وظائفها بمنزلة نفاق السوق و عدم كسادها حيث إنّ كلّا من النفاق و المداومة و حسن المحافظة جعل متعلقه مرغوبا فيه متوجّها إليه، و منه قول الشاعر:

أقامت غزالة سوق الضراب لأهل العراقين حولا قميطا أو مأخوذة من قامت الحرب على ساقها، أو قام فلان بالأمر، إذا تجلّد و تشمّر لأدائها من دون توان فيها و لا فتور منها، فإن حقيقة قيام الشخص بالأمر تلبّسه به قائما و يلزمه عرفا اعتنائه بشأن ذلك الأمر و تشمّره له و تجلّده فيه، و لذا يقال فى ضدّه: قعد عن الأمر و تقاعد.

أو من القيام الّذى هو من أجزاء الصلاة المتّصف بالوجوب الركنى و غيره و بالاستحباب و لذا

قال عليه السّلام: «من لم يقم صلبه فى الصلاة فلا صلاة له» «۱».

قيل: و منه: قد قامت الصلاة، و إنّه إنما ذكر القيام لأنّه أوّل أركانها و أمدّها، مع أنّه ربما يعبّر عنها بغيره من أركانها كالركوع و السجود، بل و من ساير أجزائها كالقنوت و التسبيح.

أو مأخوذة من القائم للشىء بمعنى الراتب الدائم، و منه قولهم: فلان يقيم أرزاق الجند، أى يديمها، قال فى الصحاح: أقام الشىء أى أدامه من قوله تعالى: وَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ.

أو أنّه بمعنى الفعل و الأداء على وجه التجريد، و قد يحمل عليه

قول الصادق عليه السّلام لحمّاد: «ما أقبح بالرجل منكم فأتى عليه ستون سنة أو سبعون سنة فلا

(۱) الحدائق ج ۸ ص ۶۰ عن المحاسن و الكافى.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۳۸

يقيم صلاة واحدة بحدودها تامّة» «۱» لكنّه بعيد فى الآية، بل فى الخبر أيضا.

نعم ربما يرجّح المعنى الأوّل على غيره نظرا إلى أنّه أشهر، و إلى الحقيقة أقرب، و أفيد، لتضمّنه التنبيه على أنّ الحقيق بالمدح من يراعى حدودها الظاهرة من الفرائض و السنن و حقوقها الباطنة من الخشوع و الإقبال بقلبه على اللّه تعالى، لا المصلّون الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلاتِهِمْ ساهُونَ، و لذلك ذكر فى سياق المدح «وَ الْمُقِيمِينَ الصَّلاةَ» «۲» و فى معرض الذمّ «فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ» «۳».

أقول: و فيه أنّ دعوى الأشهريّة ممنوعة، بل و كذا الأقربيّة، و لو سلّمنا الأخيرة فهو إنّما يوجب الترجيح على غير الحقيقة، و قد سمعت كونه حقيقة على الوجه الثانى.

و أمّا ما أفاده عن زيادة الفائدة فمن البيّن أنّه لا اختصاص له بالأوّل، بل المداومة و التجلّد و النفاق أوجب لحسّ القبول بسبب الكمال أيضا كذلك و إن كان كلّ منها موجبا للكمال من وجه.

و من هذا من بعد ملاحظة ما مرّت الإشارة إليها غير مرّة يظهر أنّ الأولى الحمل على المستجمع لجميع صفات لكمال من جهة حسن الفعل و تسويته و نفاقه و حسن الاهتمام به و التشمّر لأدائه و المداومة على فعله بعد اشتماله على الآداب و الوظائف الداخلة و الخارجة.

و لذا

ورد فى النبوىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «أنّ تسوية الصفّ من اقامة الصلاة» «۴» ، و فى

(۱) الحدائق ج ۸ ص ۲ عن الوسائل الباب ۱ من افعال الصلاة.

(۲) النساء: ۱۶۲.

(۳) الماعون: ۴.

(۴) الحدائق ج ۱۱ ص ۱۶۸ عن صحاح العامّة مثل سنن ابى داود و صحيح مسلم و صحيح البخارى.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۳۹

تفسير الإمام عليه السّلام أنّه تعالى قال: وَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ يعنى بإتمام ركوعها و سجودها و حفظ مواقيتها و حدودها، و ضيافتها عمّا يصدّها و ينقضها، ثم قال:

و حدّثنى أبى، عن أبيه أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان من خيار أصحابه أبو ذرّ الغفارى فجاء ذات يوم، فقال: يا رسول اللّه إنّ لى غنيمات قدر ستّين شاة اكره أن ابدو فيها و أفارق حضرتك و خدمتك، و اكره أن أكلها إلى راع فيظلمها أو يسيء رعيها فكيف أصنع؟ فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: ابدأ فيها، فبدأ فيها، فلمّا كان فى اليوم السابع جاء إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: يا أبا ذر، قال: لبّيك يا رسول اللّه، قال:

ما فعلت غنيماتك؟ قال: يا رسول اللّه إنّ لها قصّة عجيبة، قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: و ما هى؟ قال:

يا رسول اللّه بينا أنا فى صلاتى إذ عدا الذئب على غنمى، فقلت: يا ربّ صلاتى و يا ربّ غنمى، فآثرت صلاتى على غنمى، و أخطر الشيطان ببالى: يا أبا ذر أين أنت إن عدت الذئاب على غنمك و أنت تصلّى فأهلكتها و ما يبقى لك فى الدنيا ما تتعيّش به؟

فقلت للشيطان: يبقى لى توحيد اللّه تعالى، و الإيمان برسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و موالاة أخيه سيّد الخلق بعده على بن أبى طالب عليه السّلام، و موالاة الأئمة الهادين الطاهرين من ولده، و معاداة أعدائهم، و كل ما فات من الدنيا بعد ذلك سهل، فأقبلت على صلاتى، فجاء ذئب فأخذ حملا و ذهب به و أنا أحسّ به إذ أقبل على الذئب أسد فقطّعه نصفين و استنقذ الحمل و ردّه الى القطيع، ثمّ نادانى يا أبا ذرّ أقبل على صلاتك فإنّ اللّه قد وكّلنى بغنمك الى أن تصلّى، فأقبلت على صلاتى و قد غشينى من التعجّب ما لا يعلمه إلّا اللّه تعالى حتى فرغت منها فجاءنى الأسد و قال لى امض الى محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فأخبره أنّ اللّه تعالى قد أكرم صاحبك الحافظ لشريعتك، و وكّل أسدا بغنمه يحفظها. فعجب من كان حول رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم صدقت يا أبا ذر، و لقد آمنت به أنا و على و فاطمة و الحسن و الحسين، فقال بعض

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۴۰

المنافقين: هذا المواطاة بين محمّد و أبى ذرّ، يريد أن يخدعنا بغروره، و اتفق منهم عشرون رجلا و قالوا: نذهب إلى غنمه و ننظر إليها و ننظر إليه إذا صلّى هل يأتى الأسد فيحفظ غنمه؟ فذهبوا و نظروا و أبو ذر قائم يصلّى، و الأسد يطوف حول غنمه و يرعاها، و يردّ إلى القطيع ما شذّ عنه منها، حتّى إذا فرغ من صلاته ناداه الأسد:

هاك قطيعك مسلّمة وافرة العدد سالمة، ثم ناداهم الأسد: معاشر المنافقين أنكرتم لولى محمّد و علىّ و آلهما الطيّبين و المتوسّل إلى اللّه بهم أن يسخّرنى اللّه ربّى لحفظ غنمه، و الّذى أكرم محمّدا و آله الطيبين الطاهرين لقد جعلنى اللّه طوع يد أبى ذرّ حتى لو أمرنى بافتراسكم و هلاككم لأهلكتكم، و الّذى لا يحلف بأعظم منه لو سئل اللّه بمحمّد و آله الطّيّبين أن يحوّل البحار دهن زنبق و بان و الجبال مسكا و عنبرا و كافورا، و قضبان الأشجار قضب الزمرّد و الزبرجد لما منعه اللّه ذلك.

فلمّا جاء أبو ذر الى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال له رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: يا أبا ذر إنّك أحسنت طاعة اللّه فسخّر اللّه لك من يطيعك فى كفّ العوادى «۱» عنك، فأنت من أفاضل من مدحه اللّه عزّ و جلّ بأنّه يقيم «۲» الصلاة «۳».

الصلاة بحسب اللغة

(و الصّلوة) فعله بالتحريك من صلّى كالزكاة من زكى لا ـ من ذوات الواو، و إثباتها فيهما خطّا للتفخيم أى إمالة الالف نحو مخرج الواو، و لا ثالث لهما، و هو

---

(١) العوادى جمع العادية من العدوان، أو من عدا على الشيء إذا اختلسه.

(٢) في نسخة: بأنّهم يقيمون الصلاة.

(٣) التفسير المنسوب إلى الامام العسكرى عليه السّلام ص ٢۶- ٢٧ و عنه بحار الأنوار ج ٢٢ ص ٣٩٣- ٣٩۴ ح ١.

اسم يوضع موضع المصدر، يقال: صلّى صلاة، لا تصلية، و هى فى الأصل بمعنى الدعاء و منه قوله تعالى: وَ صَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ «١» أى أدع لهم بعد أخذ الصدقة بقبولها.

و الخبر «إذا دعى أحدكم إلى طعام فليجب و إن كان صائما فليصلّ» «٢» أى فليدع له بالخير و البركة.

و الخبر الآخر: «إذا متنا صلّى لنا عثمان بن مظعون»

اى دعا لنا بالمغفرة.

أو أنّه من صليت العود بالنار إذا ليّنته، لأنّ المصلّى فى توجهه الى اللّه تعالى يقوّم ميله الى الباطل و اعوجاجه الحاصل من الالتفات إلى ما عداه و التوجّه الى ما سواه بالحرارة الّتى حصلت له من الحركة الصعودية و التقرّب من شهود الحقيقة المعنويّة.

بل قد يحتمل كون التفعيل للسلب كالإفعال، و إن كان نادرا، فيكون التصلية بمعنى إطفاء الحرارة كما

فى النبوى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «قوموا إلى نيرانكم الّتى أوقدتموها على ظهوركم فأطفؤها بصلواتكم» «٣» أى الأثقال المحمولة عليهما من الذنوب و المعاصى المتوقّدة بنيرانها الباطنة الّتى هى تجوهرها أو جزاؤها.

أو من اللزوم و منه قوله:

«و إنّى لحرّها اليوم صال»

أى ملازم لحرّها، فكان معنى الصلاة ملازمة العبادة على الحد الّذى أمر اللّه تعالى به.

أو أنّها فى اللّغة بمعنى التعظيم، و لذا قال فى النهاية: إنّ قولنا: «اللهم صلّ محمد» معناه عظّمه فى الدنيا بإعلاء ذكره و إظهار دعوته و إبقاء شريعته، و فى

---

(١) التوبة: ١٠٣.

(٢) المحلى، ج ٩ ص ۴۵١.

(٣) اقبال الأعمال ج ٣ ص ٣۶٧.

الآخرة بتشفيعه فى امّته، و تضعيف أجره. سمّيت بها العبادة الخاصّة لما فيها من التعظيم و العبوديّة له سبحانه.

أو أنّها من الصلى (بفتح الصاد و الألف المقصورة) و التثنية صلوان، و هى على ما فى «القاموس» وسط الظهر منّا و من كلّ ذى أربع، أو ما انحدر من الوركين، أو الفرجة بين الجاعرة و الذنب، أو ما عن يمين الذنب و شماله، فمعنى صلّى حرّك الصلوين، لأنّ أوّل ما يشاهد من احوال الصلاة المميزة لها من غيرها إنّما هو تحريكهما للركوع و السجود، و أمّا القيام فلا يختصّ بها، و منه المصلّى بكسر

اللام للفرس الّذى بعد السابق لأن رأسه عند صلّى السابق.

و فى الكافى و المناقب عن الصادق عليه السّلام فى قوله تعالى: قالُوا لَمْ نَکُ مِنَ الْمُصَلِّینَ «۱» قال عليه السّلام: عنى بها لم نك من أتباع الأئمّة الذين قال اللّه تبارك و تعالى فيهم: «وَ السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولئِکَ الْمُقَرَّبُونَ» «۲»، أما ترى الناس يسمّون الّذى يلى السابق فى الحلبة مصلّيا، فذلك الّذى عنى حيث قال: «لَمْ نَکُ مِنَ الْمُصَلِّینَ» «۳» أى لم نك من أتباع السابقين «۴».

و فى خبر بناء الإسلام على الخمسة، انّ الأفضل من ذلك هو الولاية لأنّها مفتاحهنّ، و الوالى هو الدليل عليهنّ، ثمّ الّذى يليها فى الفضل الصلاة ...

الخبر «۵»، فهى الّتى تلى السابق فى حلبة التقرّب إلى اللّه.

و احتمال أخذه من كون المصلّى ثانيا فى الرتبة على ما يستفاد من

خبر

---

(۱) المدثر: ۴۳.

(۲) الواقعة: ۱۰.

(۳) المدثر: ۴۳.

(۴) الكافى: ج ۱ ص ۴۱۹.

(۵) راجع أصول الكافى، ج ۲ ص ۱۹.

«قسّمت الصلاة بينى و بين عبدى ...» «۱» سخيف جدّا.

و أمّا ما ذكره الرازى من أنّ هذا الاشتقاق يفضى الى طعن عظيم فى حجّية القرآن، لأنّ لفظ الصلاة من أشدّ الألفاظ شهرة و أكثرها دورانا على ألسنة المسلمين، و اشتقاقه من تحريك الصلوين من أبعد الأشياء اشتهارا فيما بين أهل النقل، و لو جوّزنا أن يقال: مسمّى الصلاة ما ذكرتم أنّه خفى و اندرس حتّى صار بحيث لا يعرفه إلّا الآحاد لجاز مثله فى سائر الألفاظ، و لو جوّزنا ذلك لما قطعنا بأنّ مراد اللّه تعالى من هذه الألفاظ ما يتبادر أفهامنا إليه من المعانى فى زماننا، لاحتمال كونها فى زمان النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم موضوعة لمعان آخر و كان مراد اللّه تلك المعانى إلّا أنّها قد خفيت فى زماننا و اندرست كما وقع فى هذه اللّفظة، و هو باطل بالإجماع فكذا ذلك.

ففيه أنّ هجر المعنى الأوّل فى الألفاظ المنقولة ليس ببدع، و قياس غيرها بها كما ترى، و أصالة عدم النقل بل الهجر محكّمة فى الإطلاقات العرفيّة الّتى ينزل عليها الخطابات الشرعية.

و على كلّ حال فقد يقال كما عن الباقلانى و غيره: ببقائها كغيرها من ألفاظ العبادات على المعانى اللغويّة و الأكثر على أنّها منقولة شرعا كما هو الأظهر الأشهر، أو متشرّعا كما عن جماعة إلى ذات الأركان و الكيفيات المخصوصة و إن اختلفت باختلاف أحوال المكلّفين من حيث اعتبار الأجزاء و الشرائط و الكيفيّات و غيرها كلّا أو بعضا، عينا أو بدلا.

و هذا كلّه ممّا يتعلّق بصحّتها و أجزائها، و لها آداب و وظائف تتعلّق بالقبول من الإقبال، و الخشوع، و التوجّه، و غير ذلك ممّا ستسمعها فى موضعها إن شاء اللّه

---

(۱) رواه فى العيون ج ۱ ص ۲۳۴ ح ۵۹ و فى الأمالى ص ۱۴۷.

تعالى، و لذا لم نتعرّض لها إلّا عدى ما

رواه السيّد «۱» بن طاوس طاب ثراه. قال:

جاء الحديث أنّ رذام مولى خالد بن عبد اللّه، و كان من الأشقياء، سأل الإمام جعفر بن محمّد عليهما السّلام بحضرة أبى جعفر المنصور عن الصلاة و حدودها، فقال عليه السّلام: للصلاة أربعة آلاف حدّ لست تفى بواحد منها، فقال: أخبرنى بما لا يحلّ تركه، و لا تتمّ الصلاة إلّا به، فقال عليه السّلام: لا تتمّ الصلاة إلا لذى طهر سابغ، و تمام بالغ غير نازغ و لا زائغ، عرف فاخبت و ثبت و هو واقف بين اليأس و الطمع، و الصبر و الجزع، كأنّ الوعد له صنع و الوعيد به وقع، بذل عرضه، و تمثّل غرضه، و بذل فى اللّه المهجة و تنكّب إليه المحجّة، غير مرتغم بارتغام، يقطع علائق الاهتمام بغير من له قصد، و إليه وفد، و منه استرفد، فإذا أتى بذلك كانت هى الصلاة الّتى تَنْهى عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ.

فالتفت المنصور إلى أبى عبد اللّه عليه السّلام فقال: يا أبا عبد اللّه لا نزال من بحرك نغترف، و إليك نزدلف، تبصّر من العمى، و تجلو بنورك الطخياء فنحن نقوم فى سبحات قدسك، و طامى بحرك ...

الخبر «۲».

و لعلّ

قوله عليه السّلام: و تمام بالغ

، إشارة إلى آيتى تمام النعمة و التبليغ، غير نازغ و لا زائغ كلاهما بالغين و الزاى المعجمتين- أى غير ناصب عداوة لأهل البيت، و لا مائل عنهم، و العرض بالمهملة المتاع، و بالمعجمة الهدف، أى بذل رأس ماله، و جعل نفسه هدفا لما يرمى إليه، و الارتغام اللصوق بالرغام و هو التراب.

---

(۱) هو السيّد على بن موسى بن جعفر الحسنى الداودى المعروف بابن طاوس توفّى سنة (۶۶۴) ه.

(۲) مستدرك الوسائل: ج ۴ ص ۹۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۴۵

تأويل الصلاة بالولاية

روى الشيخ شرف الدين النجفى «رحمه اللّه» باسناده عن الشيخ أبى جعفر الطوسى «ره» مسندا إلى الفضل بن شاذان، عن داود بن كثير، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: أنتم الصلاة فى كتاب اللّه عزّ و جلّ و أنتم الزكاة، و أنتم الحجّ؟ فقال: يا داود نحن الصلاة فى كتاب اللّه عزّ و جلّ، و نحن الزكاة، و نحن الصيام و نحن الحج، و نحن الشهر الحرام، و نحن البلد الحرام، و نحن كعبة اللّه، و نحن قبلة اللّه، و نحن وجه اللّه، قال اللّه تعالى: فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ «۱» و نحن الآيات، و نحن البيّنات.

و عدوّنا فى كتاب اللّه عزّ و جلّ، الفحشاء و المنكر و البغى، و الخمر و الميسر و الأنصاب و الأزلام و الأوثان و الجبت و الطاغوت و الميتة و الدم و لحم الخنزير.

يا داود إنّ اللّه خلقنا فأكرم خلقنا و فضّلنا و جعلنا أمنائه و حفظته و خزّانه على ما فى السّماوات و ما فى الأرض و جعل لنا أضدادا و أعداء، فسمّانا فى كتابه و كنّى عن أسمائنا بأحسن الأسماء و أحبّها إليه، و سمّى أضدادنا و أعدائنا فى كتابه و كنّى عن أسمائهم، و ضرب لهم الأمثال فى كتابه فى أبغض الأسماء إليه و الى عباده المتّقين «۲».

و فيه بالإسناد عنه عليه السّلام أنّه قال: نحن أصل كل خير، و من فروعنا كلّ برّ، و من البرّ التوحيد و الصلاة و الصيام، و كظم الغيظ، و العفو عن المسيء، و رحمة الفقير، و تعاهد الجار، و الإقرار بالفضل لأهله، و عدوّنا أصل كلّ شرّ، و من فروعهم كلّ قبيح و فاحشة،

فمنهم الكذب، و النميمة، و البخل، و القطيعة، و أكل الربا، و أكل مال

---

(۱) البقرة: ۱۱۵.

(۲) بحار الأنوار ج ۲۳ ص ۳۵۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۴۶

اليتيم بغير حقّه، و تعـدّى الحـدود الّتى أمر اللّه عزّ و جلّ، و ركوب الفواحش ما ظَهَرَ مِنْها وَ ما بَطَنَ* من الزنا و السرقة، و كلّ ما وافق ذلك من القبح، و كذب من قال: إنّه معنا و هو متعلّق بفرع غيرنا «۱».

و فى البصائر بالإسناد عن الصادق عليه السّلام فيما كتبه إلى المفضّل فى خبر طويل، و فيه: ثمّ إنّى أخبرك أنّ الدّين و أصل الدين هو رجل، و ذلك الرّجل هو اليقين، و هو الإيمان، و هو إمام أمّته. أو أهل زمانه، فمن عرفه عرف اللّه و دينه، و من أنكره أنكر اللّه و دينه، و من جهله جهل اللّه و دينه، و المعرفة على ضربين: معرفة ثابتة على بصيرة يعرف بها دين اللّه، و يوصل بها الى معرفة اللّه، فهذه المعرفة الباطنة الثابتة، و معرفة فى الظاهر، فأهل المعرفة فى الظاهر الّذين علموا أمرنا بالحق على غير علم لا يلحقون بأهل المعرفة فى الباطن على بصيرتهم، و لا يصلون بتلك المعرفة الى حقّ معرفة اللّه ... الى ان قال عليه السّلام: و أخبرك أنّى لو قلت: إنّ الصلاة، و الزكاة، و صوم شهر رمضان، و الحجّ، و العمرة، و المسجد الحرام، و البيت الحرام، و المشعر الحرام، و الطهور، و الاغتسال من الجنابة، و كل فريضة كان ذلك هو النبى الّذى جاء به من عند ربه لصدقت، لأنّ ذلك كلّه إنّما يعرف بالنبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و لولا معرفة ذلك النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الإيمان و التسليم له ما عرف ذلك، فذلك من من اللّه تعالى على من يمنّ عليه ...

الخبر «۲».

و فى مشارق الأنوار، و غيره على ما رواه جملة من الأصحاب منهم الجليلان المجلسيّان طاب ثراهما فى خبر معرفتهم بالنورانيّة، و فيه: يا سلمان، و يا جندب إنّ معرفتى بالنورانيّة معرفة اللّه، و معرفة اللّه معرفتى، و هو الدين الخالص بقول اللّه

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۲۴، ص ۳۰۴.

(۲) بصائر الدرجات: ص ۵۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۴۷

سبحانه: وَ ما أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ «۱».

الى قوله: وَ يُقِيمُوا الصَّلاةَ قال: و هى ولايتى، فمن والانى فقد أقام الصلاة، و هو صعب مستصعب ...

الخبر بطوله. و ستسمع ان شاء اللّه تمامه فى تفسير قوله تعالى: وَ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاةِ «۲» حيث فسّرهما فيه بمحمّد و على صلّى اللّه عليهما و على آلهما.

و جملة الكلام فى المقام أنّه قد تظافرت الأخبار بل تواترت على أنّه لا يقبل اللّه تعالى من شيئا من الطاعات و العبادات إلّا بولايتهم و محبتهم، و أنّها مما بنى عليه الإسلام و الإيمان، بل هى أشدّها و أكدها.

ففى الكافى، و الأمالى، و المحاسن، و الخصال و غيرها عن أبى جعفر عليه السّلام قال: بنى الإسلام على خمس: على الصلاة، و الزكاة، و الصوم، و الحجّ، و الولاية، و لم يناد بشىء كما نودى بالولاية، فأخذ الناس بأربع، و تركوا هذه «۳»، يعنى الولاية.

و فى خبر آخر: أنّه تعالى رخّص فى أربع و لم يرخّص فى واحدة «۴».

أقول: و الترخيص للضرورة و غيرها من الأعذار، و لا ضرورة فى الولاية الّتى هى من عمل القلب.

و فى الكافى، و المحاسن، و تفسير العياشى عنه عليه السّلام: بنى الإسلام على خمسة أشياء: على الصلاة و الزكاة و الصوم، و الحجّ، و الولاية، قال زرارة: فقلت: و أى شىء من ذلك أفضل، قال عليه السّلام: الولاية أفضل لأنّها مفتاحهنّ و الوالى هو الدليل

---

(۱) البيّنة: ۵.

(۲) البقرة: ۴۵.

(۳) بحار الأنوار ج ۶۸ ص ۳۲۹ من الكافى.

(۴) الكافى ج ۲ ص ۲۲.

عليهنّ ... إلى أن قال عليه السّلام: إنّ ذروة الأمر و سنامه و مفتاحه، و باب الأشياء، و رضى الرّحمن الطاعة للإمام بعد معرفته، إنّ اللّه عزّ و جلّ يقول: مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطاعَ اللَّهَ وَ مَنْ تَوَلَّى فَما أَرْسَلْناكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً «۱»، أما لو أنّ رجلا قام ليله و صام نهاره، و تصدّق بجميع ماله، و حجّ جميع دهره، و لم يعرف ولاية ولىّ اللّه فيواليه و يكون جميع أعماله بدلالته إليه ما كان له على اللّه حقّ فى ثوابه، و لما كان من أهل الإيمان «۲».

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة الدالّة على توقّف صحّة الأعمال و قبولها على معرفتهم و ولايتهم و أنّهم الأعراف الذين لا يعرف اللّه و لا يعبد إلّا بسبيل معرفتهم، و أنّهم أبواب الإيمان و أمناء الرّحمن، و أنّ لهم المودّة الواجبة، و بهم تقبل الطاعة المفترضة، و أنّ من مات و لم يعرف إمام زمانه فقد مات ميتة جاهليّة، و أنّ من عرفهم فقد عرف اللّه، و من أنكرهم فقد أنكر اللّه.

و الّذى يستفاد ممّا أشرنا إليه و غيرها أنّ تسميتهم أو تسمية ولايتهم بالصلوة و غيرها من أسماء العبادات و أفعال الخير يمكن أن يكون لوجوه:

أحدها: أنّ وجوداتهم و كينوناتهم فى عالم التكوين هى الأصل و الأساس لساير الطاعات، لأنّها هى الحاصلة من هيأت أفعالهم و أقوالهم و أحوالهم، و لذا

قال فى الخبر المتقدّم: نحن أصل كلّ خير، و من فروعنا كلّ برّ «۳» الخبر.

و فى أخبار خلق الطينة و مزج الطينتين، و رجوع كل عمل الى أهله، و تجسّم الأعمال، و تسمية الشيعة، و غيرها إشارة إلى ذلك أيضا، لدلالتها على أنّ اللّه تعالى

---

(۱) النساء: ۸۰.

(۲) وسائل الشيعة ج ۲۷ ص ۶۶.

(۳) الكافى ج ۸ ص ۲۴۲.

خلق أنوارهم قبل خلق الأشياء كلّها، ثم خلق من أشعّة أنوارهم جميع الخيرات من الذوات و الصفات و الأخلاق و الأفعال الحسنة.

ثانيها: أنّه تعالى عبّر عنهم بهذه الأسماء الشريفة و الألقاب المنيفة، و عن أعدائهم بأضدادها تكنية عن أسمائهم، و حفظا لها عن تحريف المبطلين، و تأويل الجاهلين كما يومئ إليه الخبر الأوّل «۱» و قد أشير إليه فى العلوى المروىّ فى الإحتجاج و غيره جوابا عن الزنديق الّذى سئله عن جملة من المتشابهات، حيث قال بعد تفسير جنب اللّه بأصفيائه و أوليائه ما

لفظه عليه السّلام: و إنّما جعل اللّه فى كتابه هذه الرموز الّتى لا يعلمها غيره و غير أنبيائه و حججه فى أرضه لعلمه بما يحدثه فى كتابه المبطلين و تاويل الجاهلين.

ثالثها: أنّ الصلاة و غیرها من العبادات و الأفعال الحسنة لمّا کانت من شئون ولایتهم و لوازم معرفتهم و الإذعان بمراتبهم فلذا عبّر بها عن الولایة و الولی.

رابعها: أنّ هذه العبادات لمّا کانت مشروطة بالولایة بحیث لا یقبل شیء منها بدونها کما أشیر الیه فی خبر بناء الإسلام و غیره.

خامسها: أنّ هذه الفرائض لمّا علم وجوبها و حسنها و اشتمالها علی مصالح الدارین و سعادة النشأتین بتعریفهم و بیانهم و تبلیغهم ناسب أن تعبّر فیهم بها، کما یستفاد من خبر البصائر، و إن کان محتملا لبعض الوجوه المتقدّمة أیضا.

سادسها: أنّ هذه التعبیرات مبتنیة علی بعض القواعد الحسابیّة المصونة المکنونة المقررة فی علم الجفر و غیره من العلوم المختصّة بهم و خواصّ شیعتهم، و لعلّ من جملة ذلک ملاحظة أعداد الحروف و قویها و نظائرها من الدوائر السبع أو السبعین و ملاحظة زبر الحروف و بیّناتها و استنطاق قواها، و غیر ذلک ممّا لا یخفی

---

(۱) بحار الأنوار ج ۲۴ ص ۱۹۵.

علی أهله، بل لعلّه إلیه الإشارة بقوله علیه السّلام فی الخبر: تکنیة عن العدد کما هو الموجود فی تأویل الآیات للشیخ شرف الدین النجفی، و ان احتمل کونه بالواو، و لذا عدّاه بعن.

و بالجملة فقد ظهر من جمیع ما مرّ أنه لا غضاضة فی إطلاق تلک الأسماء علیهم و تأویلات الآیات المشتملة علیها بهم علیه السّلام کما دلّت علیه الأخبار المتقدّمة و غیرها ممّا لم نتعرّض لها بکثرتها.

و أمّا ما یستفاد منه المنع من ذلک

کالخبر المروی فی رجال الکشی عن الصادق علیه السّلام أنّه کتب الی أبی الخطّاب: بلغنی أنّک تزعم أنّ الزنا رجل، و أنّ الخمر رجل، و أنّ الصلاة رجل، و الصیام رجل، و أنّ الفواحش رجل، و لیس هو کما تقول، إنا أصل الحقّ و فروع الحقّ طاعة اللّه، و عدوّنا أصل الشرّ و فروعهم الفواحش، و کیف یطاع من لا یعرف، و کیف یعرف من لا یطاع «۱».

و فیه عنه علیه السّلام أنّه قیل له: روی أنّ الخمر و المیسر و الأنصاب و الأزلام رجال، فقال: ما کان اللّه عزّ و جلّ لیخاطب خلقه بما لا یعلمون «۲».

ففیه مع قصوره عن المعارضة لما سمعت أنّ الظانّ أبّا الخطّاب و أصحابه کانوا یؤوّلون تلک الآیات بالرّجال و یرفضون نفس العبارات و الأعمال و یزعمون أنّه یکفی فی الإیمان مجرّد الولایة و البرائة کما یظهر ذلک من بعض الأخبار، و لذا

قال الصادق علیه السّلام لداود بن فرقد علی ما رواه فی البصائر: لا تقولوا لکلّ آیة هذه رجل و هذه رجل، من القران حلال، و منه حرام، و منه نبأ ما قبلکم و حکم ما بینکم،

---

(۱) بحار الأنوار ج ۲۴ ص ۲۹۹.

(۲) بحار الأنوار ج ۲۴ ص ۳۰۰.

و خبر ما بعدکم «۱».

و المعنی علی ما ذکره شیخنا المجلسی و غیره أی لا تقتصروا علی هذا بأنّ تنفوا ظاهرها.

و أمّا ما ذکره السیّد الداماد فی شرح الخبر الأوّل المروی فی رجال الکشی من أنّ فیه وجهین:

أحدهما أن یکون الطاعة جمع طائع أو طیّع، کما أنّ السادة جمع سیّد، و القادة جمع قائد، و علی هذا ففروع الحقّ الشیعة و معنی

الكلام انّا أصل الحقّ و فروع الحقّ من شيعتنا إنّما هم المطيعون الطائعون المطيعون للّه عزّ و جلّ.

و الثانى أن تكون هى اسم الجنس فيعنى بها جنس الطاعات و الحسنات، أو المصدر أى إطاعة اللّه، و التعبد له فيما أمر به من العبادات، و نهى عنه من المعاصى، و حينئذ يقدّر حذف المضاف الى الضمير فى اسم انّ، و التقدير إنّ معرفة حقّنا و الدخول فى ولايتنا أصل الحق و أسّ الدين و فروع الحقّ و متمّمات الدين هى ضروب الطاعات و العبادات، و كذلك الفواحش.

إمّا بمعنى الطواغى جمع الفاحشة و الطاغية بالغاء للمبالغة لا بالتاء للتأنيث، فكلّ فاحش جاوز الحدّ فى الفحش و السوء. و طاغ تعدّى الحد فى الطغيان و العتوّ فهو فاحشة و طاغية من باب المبالغة، فالمعنى عدوّنا أصل الشرّ و أساس الظلم، و فروعهم الفواحش الطواغى من أصحاب الغواية و الضلالة.

و إمّا بمعنى الفاحشات من الآثام، السيّئات من المعاصى، يعنى انّ الدخول فى حزب عدوّنا و الانخراط فى سلكهم أصل الشر و الضلال فى الدين و فروع ذلك فواحش الأعمال و موبقات المعاصى.

---

(۱) بحار الأنوار ج ۲۴ ص ۳۰۱.

فلا يخفى ما فيه من البعد و التكلّف من وجوه عديدة سيّما بعد ما سمعت من المعانى المستفادة من الأخبار.

تفسير وَ مِمَّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ

اشارة

الرزق فى اللغة هو الحظّ و النصيب من الخير أو مطلقا، و منه قوله:

وَ تَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ «۱».

و فى الصحاح إنّه ما ينتفع به و مثله فى القاموس و غيره، و المصدر بالفتح، قيل: و يكسر أيضا، و خصّص عرفا بتخصيص الشيء بالحيوان، أو بسوق اللّه الى الحىّ ما يتمكّن من الانتفاع به، لكن الأشهر تفسيره بالمختص و المسوق على أنّه بمعنى المرزوق، نعم خصّه بعضهم بالغذاء أو ما يؤكل، او يؤكل و يستعمل، أو ما يملك، أو ما يقع الانتفاع به.

و فى المجمع إنّه العطاء الجارى، و هو نقيض الحرمان، لكنّه لا ينبغى التأمّل فى شموله للغذاء و غيره كما يقال: رزقنى اللّه ولدا و علما، و المأكول و المبذول لقوله تعالى: وَ مِمَّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ و للملوك و غيره كما لو أبيح له الأكل من مال غيره، سواء قلنا بحصول الملك عند النفع او التلف أو لا كما هو الأظهر، و كالمصروف فى غذاء البهائم فإنّه أرزاقهم.

و لا ينبغى التأمّل أيضا فى اختصاص صفة الرازقيّة باللّه سبحانه، فإنّه تعالى هو الرازق، و لا ينبغى الإصغاء إلى ما يحكى عن بعض المعتزلة من التفصيل فى

---

(۱) الواقعة: ۸۲.

ذلك بأنّه إن جعل بكدّ الحيوان و تعبه فهو رازق و لنفسه حقيقة، و اللّه سبحانه غير رازق له، و إن حصل بدون كدّ و تعب فالرازق له هو اللّه سبحانه.

نعم قد يستعمل بمعنى الإطعام و التهليل، و منه قوله تعالى: وَ إِذا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ الْمَساكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ «۱»،

على أنّه قد نصّ فى المجمع و غيره على أنّ الرازق هو خالق الرّزق.

الإنفاق لغة و تفسيرا

و الإنفـاق إفعـال من نفق البيع بفتـح الفـاء أى راج، أو من نفق الزاد كفرح و نصـر بمعنى نفـد و فنى أو قلّ، و أصـله بمعنى الخروج و الـذهاب، بل قيل: إنّه الأصل فى كلّ ما وافقه فى الفاء و العين كنفـد، و نفـح بالمهملـة و المعجمـة فيهما، و نفر، و نفض، و نفى، و إن كان لا يخلو عن تكلّف فى الكلّ أو البعض.

و الإنفـاق يسـتعمل لازمـا بمعنى الافتقار، يقال: أنفق الرجل اى افتقر و ذهب ماله، و منه: «إِذاً لَأَمْسَـكْتُمْ خَشْـيَةَ الْإِنْفاقِ» «۲»، و يستعمل متعديا بنفسه، و بالحروف بمعنى إخراج المال و بذله النفقة.

و هـذه صـفة ثالثـة للمتقين على تقـدير الصـلة، و الواو تفيد الجمعيّة لاشتراط كلّ من هذه الأعمال على الآخر و احراز الجمع فى معنى التقوى.

و حمل الموصولـة على الزكاة المفروضـة كما عن بعضـهم، أو نفقـة الرجل على أهله نظرا إلى نزول الآيـة قبل وجوب الزكاة كما عن آخر، أو التطوع بالنفقة كما عن ثالث.

---

(۱) النساء: ۸.

(۲) الإسراء: ۱۰۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۵۴

تخصـيص من غير تخصّـص، و مجرّد اقترانه بالصـلوة الّتى هى شـقيقة الزكاة لا يصلح مخصّصا للموصولة بالزكوة، فضلا عن خصوص المفروضة منها.

و أمّا ما

فى المعانى، و المجمع، و العيّاشى عن الصادق عليه السّلام من تفسيره بقوله:

«و ممّا علّمناهم يبثّون»

فهو تنبيه على الفرد الأخفى الّذى ينبغى أن يكون الاهتمـام به أشـدّ و أولى نظرا إلى أنّ الأرزاق نوعـان: ظـاهرة للأبـدان كالأقوات للحيوان، و باطنة للقلوب و الأذهان كالمعارف و العلوم، و حقايق الإيمان.

فالأولى حملها على ما يشمل المال و الجاه و الخلق و قوى الأبدان، و تعليم العلوم و الهداية الى مراتب الإيمان، و لذا

قـال الإمـام عليه السّـلام فى تفسيره: يعنى وَ مِمَّا رَزَقْنـاهُمْ من الأـموال، و القـوى فى الأبـدان و الجـاه و المقـدار يُنْفِقُونَ، و يؤدّون من الأـموال الزكـاة و يجودون بالصـدقات، و يحتملون الكلّ، و يؤدّون الحقوق اللازمات كالنفقـة فى الجهاد إذا لزم هو و إذا اسـتحبّ، و كسـائر النفقـات الواجبات على الأهلين، و ذوى الأرحام القريبات و الآباء و الأمّهات، و كالنفقات المسـتحبّات على من لم يكن فرضـا عليهم النفقة من سائر القرابات، و كالمعروف بالاسـعاف و القرض، و الأخذ بيد الضعفاء، و يؤدّون من قوى الأبدان المعونات كالرجل يقود ضريرا، او ينجيه من مهلكة، أو يعين مسافرا، أو غير مسافر على حمل متاع على دابّة قد سقط عنها او كدفع عن مظلوم قصده ظالم بالضـرب أو بالأذى، و يؤدّون الحقوق من الجاه بأن يـدفعوا به عن عرض من يظلم بالوقيعـة فيه، أو يطلبوا حاجـة بجاههم لمن قد عجز عنها بمقداره، فكلّ هذا إنفاق ممّا قد رزقه اللّه تعالى.

ثمّ روى عن النـبى صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم أخبـارا كـثيرة فى فصـل الصـلاة و الزكـاة و اشـتراط قبول كـل منهـا بالآـخر، و عقوبة تاركهما، و فضل الجهاد و الصدقة و اشتراط قبول الجميع بالولاية ... الى أن قال عليه السّـلام: و قال رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و

سلّم: ثمّ كلّ معروف بعد ذلك و ما وقيتم به أعراضكم و صنتموها من ألسنة كلاب الناس كالشعراء الواقعين فى

الأعراض تكفّونهم فهو محسوب لكم فى الصدقات.

و سئل امير المؤمنين عليه السّلام من النفقة فى الجهاد إذا لزم او استحبّ؟ فقال عليه السّلام: أمّا إذا لزم الجهاد فهو بأن لا يكون بإزاء الكافرين من ينوب من ساير المسلمين فالنفقة هناك الدرهم بسبعمائة ألف، فأمّا المستحبّ الّذى هو قصد الرجل و قد ناب عنه من يسعه و استغنى عنه فالدرهم بسبعمائة حسنة كل حسنة خير من الدنيا و ما فيها مائة ألف مرّة، و أمّا القرض فقرض درهم كصدقة درهمين سمعته من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فقال: هو الصدقة على الأغنياء «۱».

و قال امير المؤمنين عليه السّلام عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنّه قال: من قاد ضريرا أربعين خطوة على أرض سهلة لا خوف عليه اعطى بكلّ خطوة قصرا فى الجنّة مسيرة ألف سنة فى ألف سنة لا يفى بقدر إبرة منه طلاع الأرض أى ملؤها ذهبا، فإن كان فيما قاده مهلكة جوزه وجد ذلك فى ميزان حسناته يوم القيامة أوسع من الدنيا مائة مرّة و رجح بسيئاته كلّها و محقها و أنزله فى أعالى الجنان و غرفها.

و ما من رجل رأى ملهوفا فى طريق بمركوب له قد سقط و هو يستغيث و لا يغاث فأغاثه و حمله على مركوبه و سوّى له إلّا قال اللّه عزّ و جلّ: كددت نفسك و بذلت جهدك فى إغاثة أخيك لأكدّنّ ملائكة هم اكثر عددا من خلائق الإنس كلّهم من أوّل الدهر إلى آخره، و أعظم قوّة، كلّ واحد منهم ممّن يسهل عليه حمل السماوات و الأرضين ليبنوا لك القصور و المساكن، و يرفعوا لك الدرجات فإذا أنت فى جنانى كأحد ملوكها الفاضلين، و من دفع عن مظلوم قصد بظلم ضررا فى ماله أو بدنه خلق اللّه عزّ و جلّ من حروف أقواله و حركات أفعاله و سكونها أملاكا بعدد كلّ حرف منها مائة ألف ملك كلّ ملك منهم يقصدون الشياطين الّذين يأتون لإغوائه فيثخنونهم ضربا

---

(۱) تفسير الإمام العسكرى ص ۸۰.

بالأحجار الدافعة «۱»، و أوجب اللّه عزّ و جلّ بكلّ ذرّة ضرر دفع عنه، و بأقلّ قليل جزء ألم الضرر الّذى كفّ عنه مائة ألف من خدّام الجنان و مثلهم من الحور الحسان يدلّونه هناك و يشرّفونه، و يقولون: هذا بدفعك عن فلان ضررا فى ماله أو بدنه.

و من حضر مجلسا قد حضره كلب يفترس عرض أخيه أو إخوانه و اتّسع جاهه فاستخفّ به، و ردّ عليه، و ذبّ عن عرض أخيه الغائب قيّض اللّه الملائكة المجتمعين عند البيت المعمور لحجّهم، و هم شطر ملائكة السماوات و ملائكة الكرسى و العرش، و هم شطر ملائكة الحجب، فأحسن كلّ واحد بين يدى اللّه محضره، يمدحونه و يقرّبونه و يقرّظونه و يسئلون اللّه تعالى له الرفعة و الجلالة، فيقول اللّه تعالى: أمّا أنا فقد أوجبت له بعدد كل واحد من مادحيكم مثل عدد جميعكم من الدرجات و قصور، و جنان، و بساتين و أشجار ممّا شئت ممّا لا يحيط به المخلوقون «۲».

ثمّ ساق الكلام فى أخبار كثيرة فى إنفاق أمير المؤمنين عليه السّلام بماله و بدنه و جاهه فى سبيل اللّه ابتغاء مرضاته.

اختصاص الرزق بالحلال

: بقى الكلام فى امور: أحدها: أنّه قد طال التشاجر بين المتكلّمين فى اختصاص الرّزق بالحلال، أو شموله للحرام أيضا سواء كانت الحرمة عينيّة كالخمر و الخنزير، أو لانتفاء الملك كالغصب، او لشىء من العوارض كالمريض الّذى يجب عليه الحمية إذا أكل ما يضرّه، فالعدليّة على الأوّل، و الأشاعرة على الثانى، و من هنا

(۱) فی المصدر: فیشجونهم ضربا بالأحجار الدامغة.

(۲) تفسیر المنسوب الی الامام العسکری علیه السّلام ص ۲۹- ۳۰ و عنه البحار ج ۷۵ ص ۱۵ و ص ۲۵۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۵۷

وقع الاختلاف بین الفریقین فی تعریف الرزق.

قال المحقّق الطوسی فی التجرید: الرزق ما صحّ الانتفاع به و لم یکن لأحد منعه منه.

حقيقة الرزق

و قال العلّامة الحلّی أعلی اللّه مقامه فی نهج المسترشدین: الرزق عند العدلیّة ما صحّ الانتفاع به و لم یکن لأحد منع المنتفع به منه لأنّه تعالی أمر بالإنفاق و لا یأمر بالحرام، و عند الأشعریّة الرزق ما أکل، فالحرام عندهم رزق.

أقول: و التقیید بقولهم: و لم یکن لأحد منعه لإخراج الطعام المباح للضیف، فإنّه یصحّ الانتفاع به لکنّه لا یسمّی رزقا له حتّی یستهلک، إذ قبله یجوز للمضیف منعه من الأکل، و کذلک البهیمة قبل الأکل لا یسمّی طعامها رزقا لها، إذ لمالکها منعها منه، و الحرام أیضا لا یسمّی رزقا إذ لا یصحّ الانتفاع به شرعا مع أنّ لمالکه منعه منه بل اللّه سبحانه قد منعه منه.

و استدلّوا بهذه الآیة و نحوها ممّا وقع فیه المدح علی انفاق الرزق او الأمر به الدال علی استحقاق الثواب بامتثاله نظرا الی أنّه لو کان الحرام رزقا وجب أن یتحقّق المدح و الامتثال بإنفاقه.

و بقوله تعالی: قُلْ أَ رَأَیْتُمْ ما أَنْزَلَ اللَّهُ لَکُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَراماً وَ حَلالًا «۱» الدالّ علی حلّیة الرزق و أنّ تحریمه افتراء علی اللّه سبحانه.

و

بقوله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: إنّ اللّه تعالی قسّم الأرزاق بین خلقه حلالا و لم یقسّمها حراما «۲».

(۱) سورة یونس: ۵۹.

(۲) الکافی ج ۵ ص ۸۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۵۸

و بأنّه سبحانه هو الرازق و الرزّاق، و قاسم الأرزاق و لا یجعل الشیء رزقا لمن حرّمه علیه لقبحه و مخالفته للتکلیف.

و احتجت الأشاعرة لما ذهبوا إلیه بأنّ الرزق فی اللّغة الحظّ و النصیب، فمن انتفع بالحرام صار ذلک الحرام حظّا و نصیبا له فوجب أن یکون رزقا له.

و بأنّه تعالی قال: ما مِنْ دَابَّةٍ فِی الْأَرْضِ إِلَّا عَلَی اللَّهِ رِزْقُها «۱»، و قد یعیش الرّجل طول عمره لا یأکل إلّا من السرقة و الخیانة و الرشوة و الرباء و غیرها من أنواع الحرام، فوجب أن یقال: إنّه طول عمره لم یأکل من رزقه شیئا.

و بما

رووه عن صفوان بن امیّة، قال: کنّا عند رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، إذ جاء عمر بن قرّة، فقال: یا رسول اللّه إنّ اللّه کتب علیّ الشقوة فلا أرانی ارزق إلّا من دفّی فأذن لی فی الغناء من غیر فاحشة، فقال صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: لا آذن لک و لا کرامة و لا نعمة أی عدّو اللّه لقد رزقک اللّه طیّبا فاخترت ما حرّم اللّه علیک من رزقه مکان ما أحل اللّه لک من حلاله، أما إنّک لو قلت بعد هذه المقالة ضربتک ضربا وجیعا «۲».

و من طرقنا عن الصادق عليه السّلام عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: انّ الروح الأمين جبرئيل أخبرنى عن ربّى أنّه لن تموت نفس حتّى تستكمل رزقها، فاتّقوا اللّه و أجملوا فى الطلب، و اعلموا أنّ الّرزق رزقان: فرزق تطلبونه و رزق يطلبكم، فاطلبوا أرزاقكم من حلال فإنّكم إن طلبتموها من وجوهها أكلتموها حلالا، و إن طلبتموها من غير وجوهها أكلتموها حراما و هى أرزاقكم لا بدّ لكم من أكلها «۳».

---

(۱) سورة هود: ۶.

(۲) بحار الأنوار ج ۵ ص ۱۵۰.

(۳) بحار الأنوار ج ۱۰۰ ص ۲۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۵۹

و التحقيق أن يقال: إنّه لا ينبغى التأمّل فى أنّ هذا النزاع بين الفريقين ليس فى مجرّد وضع اللفظ و محض اللغة، كيف و المرجع فيها الى أربابها، مع أنّ الخطب فى مثله سهل.

و لا فى أنّ كثيرا من النّاس بل أكثرهم ينتفعون بالحرام، بل ربما يعينسون به طول أعمارهم.

و لا فى أنّ صفة الحرمة الشرعية ثابتة لكلّ من الأخذ، و الأكل، و القنية إذا لم يكن على الوجه المباح المأذون فيه فى الشرع.

إنّما الكلام بين الفريقين فى أنّ اللّه تعالى هل جعل أرزاق العباد فى الأشياء الطيّبة المباحة و إن اختاروا بسوء اختيارهم غيرها، بل و عاشوا بالأشياء الخبيثة المحرّمة طول عمرهم، أو أنّه جعل أرزاقهم فى كلّ ما يعيشون به و ينتفعون منه، فالعدليّة لمّا ذهبوا الى التحسين و التقبيح العقليين و استحالوا القبح على اللّه سبحانه اختاروا الأوّل، و الأشاعرة لمّا لم يقولوا بالعدل ذهبوا الى الثانى.

و من هنا يظهر أنّ الأولى تفريع هذه المسألة على ذلك الأصل، و كأنّهم إنّما استدلّوا ببعض هذه الوجوه فى المقام تأييدا و تقريبا للأصل.

أقسام الرزق

و الحقّ أنّ الرزق ينقسم إلى أقسام ثلاثة: أصلى، و بدلى، و فضلىّ.

فالأصلىّ ما قدرة اللّه تعالى لعبده إذا استقام على مقتضى العبوديّة، و طلب رزقه من الوجه الّذى شرع له.

و البدلى ما طلبه العبد من غير وجهه و أخذه من غير حلّه، و إليهما الإشارة ما

رواه فى الكافى و التهذيب عن أبى جعفر عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۶۰

حجّة الوداع:

ألا- إنّ الروح الأمين نفث فى روعى أنّه لا- تموت نفس حتّى تستكمل رزقها، فاتقوا اللّه و أجملوا فى الطلب و لا يحملنّكم استبطاء شىء من الرزق أن تطلبوه بمعصية اللّه تعالى، فإنّ اللّه تبارك و تعالى قسّم الأرزاق بين خلقه حلالا، و لم يقسّمها حراما، فمن اتّقى و صبر أتاه اللّه برزقه من حلّه، و من هتك حجاب الستر و عجّل فأخذه من غير حلّه قصّ به من رزقه الحلال و حوسب عليه يوم القيامة «۱».

و الفضلى ما كان فاضلا له من قدر الحاجة و الضرورة الّتى يشترك فيها جميع الخلق على أحد الوجهين المتقدّمين، و إليه الإشارة ما فى قرب الإسناد عن جعفر ابن محمد، عن أبيه عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: إنّ الرزق ينزل من السماء إلى الأرض على عدد قطر المطر الى كلّ نفس بما قدّر لها و لكن للّه فضول ف سْئَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ «۲».

و عن ابی جعفر علیه السّلام: لیس من نفس إلّا و قد فرض اللّه لها رزقها حلالا یأتیها فی عافیة و عرض لها بالحرام من وجه آخر، فإنّ تناولت شیئا من الحرام قاصّها من الحلال الّذی فرض لها، و عند اللّه سواهما فضل کثیر، و هو قوله عزّ و جلّ: وَ سْئَلُوا اللَّهَ ... «۳».

و فی المقنعة عن الصادق علیه السّلام: الرزق مقسوم علی ضربین: أحدهما واصل الی صاحبه و إن لم یطلبه، و الآخر معلّق بطلبه، و الّذی قسم لأحد علی کلّ حال آتیه و إن لم یسع له، و الّذی قسم له بالسعی فینبغی أن یلتمسه من وجوهه، و هو ما أحلّه

---

(۱) الکافی ج ۵ ص ۸۰.

(۲) بحار الأنوار ج ۵ ص ۱۴۵.

(۳) النساء: ۳۲.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۱۶۱

اللّه له دون غیره، فإن طلبه من جهة الحرام فوجده حسب علیه رزقه و حوسب به «۱».

الی غیر ذلک من الأخبار.

الانفاق ببعض الرزق

الأمر الثانی: أنّ فی إدخال من التبعیضیّة علی الموصولة دلالة علی أنّ الإنفاق ممّا رزقه اللّه تعالی من مال، أو حال، أو جاه، أو قوة بدنیّة أو غیرها ینبغی أن یکون بعضها لتحرّی الأعدل الأوسط بین طرفی الإفراط و التفریط کما مدحهم اللّه تعالی بقوله: وَ الَّذِینَ إِذا أَنْفَقُوا لَمْ یُسْرِفُوا وَ لَمْ یَقْتُرُوا وَ کانَ بَیْنَ ذلِکَ قَواماً «۲»،

و فی أخبار کثیرة أنّه تعالی عدّ من الأصناف الّذین یدعون اللّه فلا یستجاب لهم من رزقه اللّه مالا کثیرا فأنفقه، ثم أقبل یدعو یا ربّ ارزقنی فیقول اللّه عزّ و جلّ: «ألم أرزقک رزقا واسعا فهلّا اقتصدت فیه کما أمرتک» «۳».

إلی غیر ذلک من الأخبار الّتی تسمعها ان شاء اللّه تعالی فی تفسیر الآیة المتقدّمة و فی تفسیر قوله تعالی: وَ لا تَجْعَلْ یَدَکَ مَغْلُولَةً إِلی عُنُقِکَ وَ لا تَبْسُطْها کُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَحْسُوراً «۴».

و ورد فی أخبار کثیرة عن مولانا الکاظم و الرّضا و غیرهما علیهم السّلام: لا تبذل لإخوانک من نفسک ما ضرّه علیک أعظم من منفعته لهم «۵».

---

(۱) الفصول المهمة فی أصول الائمة ج ۱ ص ۲۷۳.

(۲) الفرقان: ۶۷.

(۳) الکافی ج ۵ ص ۶۷.

(۴) الإسراء: ۲۹.

(۵) الکافی ج ۴ ص ۳۳ ح ۲.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۱۶۲

الأمر الثالث: أنّه قد مرّ فی

خبر العیّاشی و غیره عن الصادق علیه السّلام فی تفسیر الآیة بقوله: و ممّا علّمناهم یبثّون «۱».

و فی بعض نسخ تفسیر القمی عن الباقر علیه السّلام قال: ممّا علّمناهم من القرآن یبثّون، و فی بعض النسخ: یتلون «۲».

و فی مشارق الأنوار مرسلا قال علیه السّلام: ینفقون معرفة آل محمد علیهم السّلام علی فقرائهم المؤمنین.

و لا خفاء فيه بناء على ما سمعت من شمول الموصولة على ما هو قضيّة عمومها للنعم الروحانية الّتى بها الحياة الأبديّة و السعادة السرمديّة، و من البيّن أنّ العلوم الحقيقيّة و المعارف الإيمانيّة من جملة هذه النعم، بل هى أصلها و أساسها، نعم فى المقام إشارة اخرى فى التعبير بالضمير المتكلم مع الغير، و هو مع دلالته على التعظيم و التفخيم يؤيّد ما استفاضت به الأخبار من أنّهم القوّامون بأمر اللّه تعالى العاملون بإرادته، و أنّهم الحجّاب و الأبواب، و محالّ مشيّته، و ألسن إرادته.

فالفيوض الصادرة عنهم فى التكوين و التشريع لمّا كانت بأمره و إذنه و إرادته و مشيّته فهو منه سبحانه، و هم عِبادٌ مُكْرَمُونَ لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ، فافهم المراد، و لا تظننّ الغلوّ و الإلحاد، و لا الحلول و الاتّحاد و اللّه الهادى إلى سبيل الرشاد.

الأمر الرابع: أنّ حذف متعلّق الفعل دليل على شموله للإنفاق على نفسه و غيره ممّن تجب نفقته و على سائر الأقارب و الأجانب إذا كان الإنفاق لاستحقاق المنفق عليه، أو لكفّ شرّه و دفع ضرره عن عرضه و ماله أو حريمه أو عن غيره من

---

(۱) بحار الأنوار ج ۶۴ ص ۱۸.

(۲) تفسير القمى ج ۱ ص ۳۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۶۳

إخوانه المؤمنين، أو غير ذلك من غرض دينيّ أو دنيوى مندوب إليه على ما يساعده الإطلاق، و يعضده ما مرّ عن تفسير مولانا العسكرى عليه السّلام.

و من هنا يظهر أنّه ربما يصير الرزق الجسمانى روحانيّا حيث إنّه يكتب فى بذله المثوبة الاخرويّة، و أنّه يمكن أن يكون شيء واحد رزقا لأشخاص متعدّدة من جهات شتّى بملاحظة الاعتبارات.

[سورة البقرة(۲): آية ۴]

اشارة

تفسير الآية (۴) وَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِما أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَ ما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ عطف على «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ» فيجرى فيه الوجوه الثلاثة المتقدمة موصولا و محلّه الرّفع مفصولا أو عطف على المتّقين، و المعطوف على الوجهين إمّا نفس المعطوف عليه أو بعضه، أو غيره.

و الأرجح أنّ الحكم معلّق على المتقين، و أنّ هذه كلّها أوصاف لهم، و إن كان بعضها يدخل فى بعض دخول الخاصّ تحت العامّ، فإنّ الايمان بما انزل إليه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و ما أنزل من قبله تحت الإيمان بالغيب، بل لعلّك تراهما متكافئين من حيث التصادق و الصدق على الأفراد بعد ملاحظة العموم حكمة و وضعا، و إن كان الثانى بعد الأول لتوقّفه على ركنى الإسلام، فالنكتة فى التكرير و التفصيل تلقين الدليل، و إهداء السبيل إلى الايمان الاجمالى حيث يتعذّر التفصيل.

و احتمال أنّ الجملة الأولى من صفات المتّقين الذين آمنوا من شرك أو كفر، و الثانية لأهل الكتاب الذين انتقلوا من ايمان الى إيمان، أو أنّ الاولى فى الذين لم يشركوا باللّه طرفة عين، و الثانية فيمن تجدّد ايمانهم.

مدفوع بأنّه تخصيص فى كلّ من الجملتين على كلّ من الوجهين من غير

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۶۴

مخصّص.

و توهّم أنّ إيمان غير أهل الكتاب بالمنزل من قبل فى ضمن ايمانهم بما أنزل على محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بخلافهم، و

إفراد هما بالذكر فى الآية دليل على انفرادهم به.

ضعيف بأنّ مجرّد الإفراد لا يدلّ على الانفراد، و لذا أمرنا بالإيمان باللّه وَ ما أُنْزِلَ إِلى إِبْراهِيمَ وَ إِسْماعِيلَ وَ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ الْأَسْباطِ «۱».

على انّ من أهل الكتاب من لم يؤمن بالجميع قبل إيمانه بنبيّنا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كاليهود لم تؤمن بعيسى عليه السّلام.

و ما ذكرناه هو الأرجح على فرض استيناف الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ أيضا، و الأصل فى العطف و ان كان هو المغايرة فيما توسط العاطف بين الذاتين أو ما يكنّى به من الّذات، لكنّه كثيرا ما يتوسّط بين الوصفين، كقوله:

إلى الملك القرم و ابن الهمام و ليث الكتيبة فى المزدحم و قد يكرّر الموصوف الواحد للتنبيه على خصوص الأوصاف، و قد مرّ فى المقدّمات معنى الإنزال و التنزيل و الفرق بينهما، و الإشارة الى قسمى النزول و كيفيّته.

و أصل «إِلَيْكَ» إلى الجارّة وصلت بالضمير لكنّ الألف فيها أبدلت ياء، كما فى عليك، و لديك، للفصل بين الألف فى الإسم المتمكن و بينها فى آخر غير المتمكّن الّذى تلزمها الاضافة أو ما فى معناها، بل قيل: شبّهت بها كلا إذا أضيفت إلى المضمر، و هو كما ترى، و أمّا الكلم الثلاث فقلب الألف فيها ياء مع المضمر المخاطب و غيره هو الغالب.

و عن سيبويه أنّه حكى عن قوم من العرب: (لداك و إلاك و علاك) قال قائلهم:

طاروا علاهنّ فطر علاها، لكنّه شاذّ، و إن ضعف التعليل للانقلاب بما مرّ، و بما قيل

---

(۱) اشارة الى آية (۱۳۶) من سورة البقرة.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۶۵

من تشبّه الألف فيها بألف (رمى) إذا اتّصل بالمضمر المرفوع نحو رميت دون المنصوب نحو رماك، نظرا إلى أنّ الجارّ مع الضمير المجرور كالكلمة الواحدة، كالرافع مع الضمير المرفوع، بخلاف الناصب مع المنصوب.

إذ فيه ما لا يخفى، بل العمدة فيه هو السماع.

و إيثار الموصولة على غيرها للتكريم و لتفخيم المنزل و إجمال المفصّل.

و إيثار «يُؤْمِنُونَ» على آمنوا للتنبيه على أنّ إيمانهم لم يكمل بعد عرضا لعدم نزول كثير من الأحكام و الشرائع الّتى أجلّها نصب وصيّه مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام الّذى به يكمل الدين و يتمّ النعمة، و طولا لاختلاف مراتب الإيمان و تدرّجه كمالا و شرفا الى أن ينتهى الى أعلى مراتب اليقين.

و قضيّة عموم الموصولة شمولها لجميع ما أنزل إليه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من القرآن و الشرائع و الأحكام، و التعبير فيه بلفظ الماضى مع ترقّب البعض لنزول الكلّ عليه فى عالم آخر سابق على هذا العالم، أو لتغليب المتحقّق على المترقّب، او لتنزيل المتوقع منزلة الواقع على ما هو مقتضى الإيمان كما فى قوله:

إِنَّا سَمِعْنا كِتاباً أُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسى «۱» فإنّ الجنّ لم يسمعوا جميعه بل لم ينزل حينئذ كلّه.

و بناء الفعل للمفعول لتعظيم الفاعل، و تكرير الموصولة لاختلاف المنزل إن كان المراد الفروع، و زيادة الاهتمام بالإيمان به إن أريد الأصول، فإنّ الشرائع كلّها متفقة على الأمر و الإيصاء بها.

و من هنا يظهر أنّ للإيمان بما فى الكتب السابقة معنيين: الإيمان بكونه حقّا منزلا من عند اللّه سبحانه، و الإيمان بمقتضياته و ما فيه يكمل بالعمل، لكنّه فى المقام

---

(۱) الأحقاف: ۳۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۶۶

بمعنى التصديق سيّما مع ما يدّعى من الإجماع على كونه بمعناه إذا عدّى بالباء فيشمل الأمرين وضعا و اقتضاء، و إن كان أهمّها التصديق بما تكرّر الإيصاء به فى الكتب السماوية من العقائد الايمانيّة الّتى من جملتها ولاية مولانا أمير المؤمنين و ذرّيته الطيّبين عليه السّلام على ما وقع فيها الإشارة إليها.

بل

قد ورد أن اللّه تعالى قد أخذ ميثاق الأنبياء و أوصيائهم و أممهم عليها، و أنّ من أنكر فضل واحد منهم فضلا عن الجميع فكأنّما أنكر فضل جميع الأنبياء و المرسلين و كذّب بما فى الكتب المنزلة على الأنبياء.

و فيه: قال الإمام: ثمّ وصف بعد هؤلاء الذين يُقِيمُونَ الصَّلاةَ فقال: وَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِما أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَ ما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ على الأنبياء الماضين، كالتوراة، و الإنجيل، و الزبور، و صحف ابراهيم، و ساير كتب اللّه تعالى المنزل على أنبيائه بأنّها حقّ و صدق من عند ربّ العالمين العزيز الصادق الحكيم، وَ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ، بالدّار الآخرة بعد هذه الدنيا يوقنون، لا يشكّون فيها أنّها الدار الّتى فيها جزاء الأعمال الصالحة بأفضل مما عملوه، و عقاب الأعمال السيّئة بمثل ما كسبوا.

ثم قال عليه السّلام: قال الحسن بن على عليه السّلام: من دفع فضل مولانا امير المؤمنين عليه السّلام على جميع من بعد النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فقد كذّب بالتوراة، و الإنجيل، و الزبور، و صحف ابراهيم، و ساير كتب اللّه المنزلة، فإنّه ما نزل شىء منها إلّا و أهمّ ما فيه بعد الأمر بتوحيد اللّه تعالى و الإقرار بالنبوّة الاعتراف بولاية علىّ عليه السّلام و الطّيّبين من ولده «۱».

قال: و قال الحسين بن على عليه السّلام: إنّ دفع الزاهد العابد لفضل علىّ على الخلق كلّهم بعد النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، ليصير كشعلة نار فى يوم ريح عاصف، و يصير ساير أعمال الدّافع لفضل علىّ عليه السّلام على كلّ الخلفاء و إن امتلأت منه الصحارى اشتعلت فيها تلك

(۱) بحار الأنوار ج ۶۸ ص ۲۸۵، تفسير الامام العسكرى: ص ۸۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۶۷

النار و تغشيها تلك الريح حتى تأتى عليها كلّها فلا تبقى لها باقية.

و لقد حضر رجل عند علىّ بن الحسين عليه السّلام فقال له: ما تقول فى رجل يؤمن بما أنزل اللّه تعالى على محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و ما أنزل من قبله، و يؤمن بالآخرة و يصلّى، و يزكّى، و يصل الرّحم، و يعمل الصّالحات، لكنّه مع ذلك يقول: لا أدرى الحقّ لعلىّ أو لفلان؟

فقال له علىّ بن الحسين عليه السّلام: ما تقول أنت فى رجل يفعل هذه الخيرات كلّها إلّا أنّه يقول: لا أدرى أنّ النبىّ محمّد أم مسيلمة، هل ينتفع بشىء من هذه الأفعال؟

فقال: لا، قال عليه السّلام: و كذلك صاحبك هذا، كيف يكون مؤمنا بهذه الكتب من لا يدرى أ محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم النبى أم مسيلمة الكذّاب، و كذلك كيف يكون مؤمنا بهذه الكتب أو منتفعا بها من لا يدرى أ علىّ محقّ أم فلان! «۱».

تفسير وَ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ

اشارة

الآخرة مؤنّث الآخر بكسر الخاء فاعل من أخر بمعنى تأخّر و إن لم يستعمل، و هى صفة الدّار لقوله تعالى: تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ «۲» أو

النشأة، لقوله تعالى ثُمَّ اللَّهُ يُنْشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ «۳» صفة غالبة، كالدنيا، سمّيت لتأخّرها، كما سمّيت الدنيا لدنوّها أو دنائتها.

---

(۱) تفسير الامام العسكرى: ص ۸۹، بحار الأنوار ج ۶۸ ص ۲۸۶.

(۲) القصص: ۸۳.

(۳) العنكبوت: ۲۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۶۸

فى العلل عن مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام فى جواب اليهودى: إنّما سمّيت الدنيا دنيا لأنها أدنى من كل شيء، و سمّيت الآخرة آخرة لأنّ فيها الجزاء و الثواب «۱».

و لعلّه إشارة الى تأخّر الجزاء عن العمل و ترتّبها عليه، كما أنّه أخذ الدنيا من الدنوّ.

و فيه أنّ زيد بن سلام سأل النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عن الدنيا: لم سمّيت الدنيا؟

قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: لأنّ الدنيا دنيّة خلقت من دون الآخرة لم يفق أهلها كما لا يفنى أهل الآخرة، قال: فأخبرنى لم سميت الآخرة آخرة؟ قال: لأنّها متأخّرة تجيء من بعد الدّنيا، لا توصف سنوها، و لا تحصى أيّامها و لا يموت سكّانها «۲».

و يحتمل أن يراد بالدون الخسّة و القلّة أيضا و لذا قيل: إنّ الأدنى و الدنيا يصرفان على وجوه فتارة يعبر بالأدنى عن الأقلّ فيقابل بالأكثر و الأكبر، و تارة اخرى يعبّر به عن الأرذل فيقابل بالأعلى و الأفضل، و ثالثة يعبر به عن الأقرب فيقابل بالأقصى و الأبعد.

ثمّ إنّ الآخرة تطلق على تمام النشأة، و على بعض ما فيها.

معنى اليقين لغة و اصطلاحا

و «اليقين» مصدر ثالث من يقنت الأمر من باب فرح يقنا بسكون القاف و فتحها، و يقينا، و هو العلم و إزاحة الشكّ بعد الاستدلال و النظر، و لذا لا يوصف به علم البارئ تعالى، و لا العلوم الضروريّة.

---

(۱) علل الشرائع ج ۱ ص ۲، بحار الأنوار ج ۱۰ ص ۱۳.

(۲) علل الشرائع ج ۲ ص ۴۷۰، بحار الأنوار ج ۹ ص ۳۰۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۶۹

و قيل: إنّه العلم بالحقّ مع العلم بأنّه لا يكون غيره، و عليه ينزّل ما يحكى عن المحقّق الطوسى من أنّه مركّب من علمين، و هو كما ترى.

و يطلق بمعنى الصدق، و مطلق العلم، و خصوص ما يوجب سكون النفس من القلق و الاضطراب، و يظهر آثاره العمليّة على الجوارح و الأعضاء.

و معناه فى المقام: يعلمون علما يزول معه الشكّ بالدار الآخرة، و ما فيها من الوعد، و الوعيد.

ففيه مع إسناد الفعل إلى «هم» تعريض على أهل الكتاب الذين قالوا: «لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَعْدُودَةً»، و أنّ الجنّة لن يدخلها إِلَّا مَنْ كانَ هُوداً أَوْ نَصارى ، إلى غير ذلك ممّا اعتقدوا فيه الخلاف، او وقع بينهم فيه الاختلاف.

و لا يخفى أنّ اليقين و إن كان مرغوبا إليه فى جميع موارد الإيمان إلّا أنّ تخصيص الآخرة بالذكر فى المقام لكونه أساسا لغيره من شرايع الإسلام، فإنّ الإيمان اليقينى بالآخرة و أهوالها يؤدّى الى الزّهد الحقيقى فى الدنيا، و لذا ورد الحثّ على الإكثار من ذكر الموت و غيره من شدائدها.

ففى الكافى و تفسير القمى و غيرهما عن مولينا الباقر عليه السّلام يا أبا عبيدة أكثر ذكر الموت فإنّه لم يكثر ذكره إنسان إلّا زهد فى الدنيا «۱».

و عنه، عن النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنّه قال: الموت، و لا بدّ من الموت ... إلى أن قال: إذا استحقّت ولاية اللّه و السعادة جاء الأجل بين العينين و ذهب الأمل وراء الظهر، و إذا استحقّت ولاية الشيطان و الشقاوة جاء الأمل بين العينين و ذهب الأجل وراء الظهر «۲».

---

(۱) الكافى ج ۲ ص ۱۳۱ ح ۱۳، و ج ۳ ص ۲۵۵ ح ۱۸.

(۲) أمالى الطوسى ص ۲۵۸ ح ۲۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۷۰

و فى المجالس عن أبى بصير قال: قال لى الصادق عليه السّلام: أما تحزن، أما تهتمّ، أما تألم؟ قلت: بلى و اللّه، قال عليه السّلام: فإذا كان ذلك منك فاذكر الموت و وحدتك فى قبرك، و سيلان عينيك على خدّيك، و تقطّع أوصالك، و أكل الدود من لحمك: و انقطاعك عن الدنيا، فإنّ ذلك يحثّك على العمل، و يردعك عن كثير من الحرص على الدنيا «۱».

ثمّ إنّه قد تظافرت الأخبار بل تواترت على الحثّ و الترغيب على اليقين

ففى الكافى عن جابر الجعفى، قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: يا أخا جعف إنّ الإيمان أفضل من الإسلام، و إنّ اليقين أفضل من الإيمان، و ما من شيء أعزّ من اليقين «۲».

مقام اليقين

و عن الوشّاء، عن أبى الحسن عليه السّلام، قال: سمعته يقول: الإيمان فوق الإسلام بدرجة، و التقوى فوق الإيمان بدرجة، و اليقين فوق التقوى بدرجة، و ما قسّم فى الناس شيء أقلّ من اليقين «۳».

و فى خبر أبى بصير عنه عليه السّلام مثله، و زاد: فما أوتى الناس أقلّ من اليقين، و إنّما تمسّكتم بأدنى الإسلام، فإيّاكم أن ينفلت من أيديكم «۴».

و مثله فى خبر آخر: قال: قلت: فأىّ شيء اليقين؟ قال: التوكّل على اللّه

---

(۱) أمالى الطوسى ص ۴۲۶ ح ۵۶۱.

(۲) الكافى ج ۲ ص ۵۱ ح ۱.

(۳) الكافى ج ۲ ص ۵۱ ح ۲.

(۴) الكافى ج ۲ ص ۵۲ ح ۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۷۱

و التسليم للّه، و الرضاء بقضاء اللّه، و التفويض الى اللّه تعالى «۱».

و عن إسحاق بن عمّار، عنه عليه السّلام قال: إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم صلّى بالناس الصبح، فنظر الى شابّ فى المسجد، و هو يخفق و يهوى برأسه، مصفرّا لونه، قد نحف جسمه، و غارت عيناه فى رأسه، فقال له رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: كيف أصبحت يا فلان؟ قال: أصبحت يا رسول اللّه موقنا، فعجب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من قوله، و قال:

إنّ لكلّ يقين حقيقة، فما حقيقة يقينك؟ فقال: يقينى يا رسول اللّه هو الّذى أحزننى و أسهر ليلى، و أظمأ هواجرى فعزفت نفسى عن

الـدنيا و مـا فيها حتّى كأنى أنظر إلى أهل الجنّـة يتنعّمون فى الجنّـة و يتعارفون عَلَى الْأَرائِكِ مُتَّكِؤُنَ، و كأنّى أنظر إلى أهل النار و هم فيها معذّبون مصـطرخون، و كأنّى الآن أسـمع زفير النار يدوّى فى مسامعى، فقال رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و سلّم لأصحابه: هذا عبد نوّر اللّه قلبه بالإيمان، ثمّ قال له:

الزم ما أنت عليه، فقال الشابّ: ادع اللّه لى يا رسول اللّه أن أرزق الشـهادة معك، فدعا له رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم، فلم يك أن خرج فى بعض غزوات النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، فاستشهد بعد تسعة نفر، و كان هو العاشر «۲».

و فى أخبار أخر مثله، و فيها أنّ الشابّ كان حارثة بن مالك بن نعمان الأنصارى «۳».

و عنه عليه السّلام: انّ العمل الدائم على اليقين أفضل عند اللّه تعالى من العمل الكثير على غير يقين.

و كان أمير المؤمنين عليه السّلام يقول: لا يجد عبد طعم الإيمان حتّى يعلم أنّ ما أصابه

---

(۱) الكافى ج ۲ ص ۵۲ ح ۵.

(۲) الكافى ج ۲ ص ۵۳ ح ۲.

(۳) الكافى ج ۲ ص ۵۴ ح ۳.

لم يكن ليخطئه و أنّ ما أخطئه لم يكن ليصيبه، و انّ الضارّ النافع هو اللّه عزّ و جل «۱».

و عن على بن أسـباط قـال: سـمعت أبـا الحسن الرّضا عليه السّـلام يقول: كان فى الكنز الّـذى قال اللّه عزّ و جلّ: وَ كانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُما «۲»:

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم، عجبت لمن أيقن بـالموت كيف يفرح، و عجبت لمن أيقن بالقـدر كيف يحزن، و عجبت لمن رأى الـدنيا و تقلّبها بأهلها كيف يركن إليها «۳».

و عن الصادق عليه السّلام أنّ ذلك الكنز لم يكن ذهبا و لا فضّة، و إنّما كان أربع كلمات:

لا إله إلا أنا، من أيقن بالموت لم يضحك سنة، و من أيقن بالحساب لم يفرح قلبه، و من أيقن بالقدر لم يخش إلّا اللّه «۴».

و عن على بن الحسـين عليه السّـلام: الزهد عشرة أجزاء، أعلى درجة الزهد أدنى درجة الورع، و أعلى درجة الورع أدنى درجة اليقين، و أعلى درجة اليقين أدنى درجة الرضا «۵».

و فى وصيّة لقمان لابنه: يا بنىّ لا يستطاع العمل إلّا باليقين، و لا يعمل المرء إلّا بقدر يقينه، و لا يقصّر عامل حتى ينقص يقينه «۶».

و فى خبر سؤال شـمعون عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: أنّه سئله عن علامة المؤمن، فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: إنّ علامة المؤمن ستّة: أيقن أنّ اللّه حقّ فآمن به، و أيقن بأنّ الموت حقّ

---

(۱) الكافى ج ۲ ص ۵۸ ح ۷.

(۲) الكهف: ۸۲.

(۳) الكافى ج ۲ ص ۵۹ ح ۹.

(۴) الكافى ج ۲ ص ۵۸ ح ۶.

(۵) الدعوات للراوندى: ص ۱۶۴، الخصال ص ۴۳۷ ح ۲۶.

(۶) الدر المنثور للسيوطى: ج ۵ ص ۱۶۲.

فحذّره، و أيقن بأنّ البعث حقّ فخاف الفضيحة، و أيقن بأنّ الجنّة حقّ فاشتاق إليها، و أيقن بأنّ النّار حقّ فظهر سعيه للنّجاة منها، و أيقن بأنّ الحساب حقّ فحاسب نفسه «۱».

و عن الصادق عليه السّلام أنّه قيل له: ما بال أصحاب عيسى على نبيّنا و آله و عليه السّلام كانوا يمشون على الماء؟ فقال عليه السّلام: إنّهم لو زادوا يقينا لمشوا على الهواء «۲».

و في النبويّ: من أقلّ ما أوتيتم اليقين و عزيمة الصبر، و من أوتي حظّه منهما لم يبال.

و سئل صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عن رجل حسن اليقين كثير الذنوب، و رجل مجتهد في العبادة قليل اليقين؟ فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: ما آدميّ إلّا و له ذنوب و لكن من كان من غريزته العقل و سجيّته اليقين لم تضرّه الذنوب، لأنّه كلّما أذنب ذنبا تاب فاستغفر و ندم فتكفّر ذنوبه، و يبقى له فضل يدخل به الجنّة

، و قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: اليقين الإيمان كلّه «۳».

و روى أنّ أمير المؤمنين عليه السّلام جلس إلى حائط مائل يقضي بين النّاس، فقال بعضهم: لا تقعد تحت هذا الحائط فإنّه معور فقال عليه السّلام: حرس أمره أجله، فلمّا قام سقط الحائط، قال: و كان أمير المؤمنين عليه السّلام ممّا يفعل هذا و أشباهه، و هذا من اليقين «۴».

إيقاظ: لعلّك تظنّ أنّ المراد باليقين ما توهّمه كثير من العوامّ من أنّه التصديق الجزميّ بالشيء سواء كان مستندا الى الإدراك الحسّي أو البرهان العقلي حتّى أنّهم إذا سمعوا فبفضل اليقين. و أنّه أفضل من الإيمان و التقوى، و انّه ما عبد اللّه بشيء

---

(۱) تحف العقول: ص ۲۰.

(۲) الكافي ج ۵ ص ۷۱ ح ۳.

(۳) راجع شرح نهج البلاغة ابن أبي الحديد ج ۲۰ ص ۴۰، ينابيع المودة ج ۲ ص ۸۸ ح ۱۷۹.

(۴) الكافي ج ۲ ص ۵۸ ح ۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۷۴

أفضل منه، و أنّ من نجى فبفضل اليقين، إلى غير ذلك ربّما غرّتهم أنفسهم بنيل تلك المرتبة، حيث إنّهم يجدون من أنفسهم القطع بالتوحيد و الموت و المعاد الى غير ذلك من العقائد و الحقائق الّتي ساقهم إليها الدليل و ان لم يكن لهم الى سكون القلب سبيل، و لو فهموا معنى اليقين لعلموا أنّهم ما تيقّنوا فإنّ المراد باليقين عند أهل الدين، و في آثار المعصومين عليه السّلام هو استيلاء التصديق بالشيء و غلبته على القلب بحيث لم يبق فيه متسع لغيره، و صار هو الحاكم المتصرّف في نفسه طوعا و اختيارا، بحيث لا يكاد يميل قلبه الى غيره رغبا أو رهبا، و اليقين بهذا المعنى كثيرا ما يحصل للعوامّ في الأمور الحسيّة المتعلّقة بحياتهم الدنيوية في أبدانهم و أموالهم و أعراضهم، و غيرها من أغراضهم، فإنّ من رأى السمّ و علم أنّه سمّ مهلك بمجرّد التناول يحصل له اليقين بضرره فلا يتناول منه شيئا قطّ، لأنّه يرى هلاكه في شربه و استولى ذلك على قلبه بحيث لم يبق فيه متّسع لغيره، فصار هو الحاكم عليه.

و بالجملة عقول الناس مفطورة على اليقين بهذا المعنى في امور معاشهم، بل البهائم أيضا مجبولة عليه، فإنّ البهيمة إذا رأت نارا قد أضرمت، أو قبرا قد حفرت فلا تدخلها باختيارها و إن قطعت أعضائها بالضرب، بل إذا رأت شكلا مهيبا بغتة، أو سمعت صوتا مفزعا اضطربت و شردت و نفرت كأنّها يكاد أن يقطع قلبها، و هذا كلّه من آثار اليقين حاصل من توهم الضرر لا القطع به، و أمّا الإنسان العاقل فإنّه إذا راجع وجدانه يجد قلبه مصدّقا بما جاء به النبي صلّى اللّه عليه و آله و سلّم مع قطعه و جزمه بأنّه صادق في وعده و وعيده و أنّ المجازات الموعود بها في كلامه ليست من زخرف القول و أباطيل الكلام و مع ذلك فإنّه يغفل أو يتغافل كأنّه لم يسمع من ذلك شيئا، أو سمعه سماع من علم أنّ هؤلاء الأنبياء السّفراء عليه السّلام كلّهم كذّابون مفترون بحيث لا يحتمل صدقهم، إذ لو

احتمل صدقهم لحذر من وعيدهم حذر الخائف المحتاط، ألا ترى أنّ من أخبره الطبيب الّذى رأى منه الخبط و الإصابة معا، بأنّك لو شربت الدواء الفلانى

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۷۵

لهلكت من فورك أو أخبره المنجّم الّذى استمع منه الصدق و الكذب بأنّك لو خرجت هذا اليوم إلى الصحراء لقتلت بالسيف و لم يحصل له من قولهما قطع و لا ظنّ، بل حصل مجرّد الاحتمال، فلا ريب فى أنّ الخوف يغلب على قلبه و يأخذ فى هواجسه فلا يقرب من ذلك الدواء و لا الصحراء، و هذا حال أخبار الكذّابين المشتهرين بالكذب فى امور متعلّقة بالمال أو البدن أو الرّوح فى هذه النشأة الداثرة الفانية، و لعمرى إنّه بينه و بين اخبار اللّه تعالى و أنبيائه بون أبعد من بعد المشرقين، و بافتراقهما فى أمرين:

الأمر الأوّل القطع بصدقهم، فإن اللّه تعالى لا يكذب، و كذا رسوله و أمينه «ما يَنْطِقُ عَنِ الْهَوى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحى «۱»، «وَ لَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنا ...» الآية «۲» فإخبارهم بشىء بمنزلة إحساسه فى الوجود العينى، بل هو أقوى منه كثيرا، لأنّ الحسّ قد يغلط، إذ البصر و هو أقوى الحواسّ قد يرى الساكن متحركا، و القريب بعيدا، و الصغير كبيرا، و الواحد متعدّدا، و بالعكس فى الجميع أو البعض، إلى غير ذلك ممّا دوّنوه فى علم الناظر، و غيره، و اللّه سبحانه برىء من الكذب و كذلك رسوله.

فكن أيّها المسكين أحد رجلين: إمّا مكذّب باللّه و رسوله، كافر بالدين، جاحد لرسالة سيّد المرسلين، و ولاية امير المؤمنين عليه السّلام، و لعمرى إنّه لا ينبغى التعمّى بعد البصر و الإغماض بعد النظر، و الضلالة بعد الهدى، و الانحراف عن الطريقة المثلى.

ثمّ هب إنّك أنكرت فكيف تطيب نفسك و أنت ممن قال اللّه تعالى فيهم:

وَ جَحَدُوا بِها وَ اسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ ظُلْماً وَ عُلُوًّا فَانْظُرْ كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ

---

(۱) النجم: ۴.

(۲) الحاقة: ۴۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۷۶

«۱».

أم كيف تجيب ربّك إذا خاطبك بقوله: أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يا بَنِي آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ «۲» بل كيف تجحده و تعانده و ناصيتك فى يده و قبضته، تصبح و تمسى فى نعمته، و تتقلّب فى ملكه و هو مطلع عليك، ناظر إليك، حاضر لديك قال اللّه سبحانه: إِنِّي مَعَكُمْ* «۳» وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ ما كُنْتُمْ «۴»، وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ «۵» وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَ لكِنْ لا تُبْصِرُونَ «۶».

فإن استطعت أن تخرج من ملكه، و تبعد من حضوره فاعصه، و إلّا فاستحى من اللّه تعالى، لا أقول: حقّ الحياء، بل بعض الحياء.

و إمّا مصدّق باللّه و برسوله قولا و فعلا و حالا، و خطرة، و خيالا، فقد باشر قلبه روح اليقين، و حينئذ لا يمكن أن يستلذّ بشىء من معصية اللّه، و كيف يستلذّ بأكل مال اليتيم ظلما و هو يسمع اللّه سبحانه يقول: إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوالَ الْيَتامى ظُلْماً إِنَّما يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ ناراً وَ سَيَصْلَوْنَ سَعِيراً «۷».

فهل رأيت أحدا يستلذّ بأكل النّار، سيّما مع كونها لا تطفأ أبدا، و كذا غيره من وعده و وعيده.

---

(۱) النمل: ۱۴.

(۲) يس: ۶۰.

(۳) المائدة: ۱۲.

(۴) الحديد: ۴.

(۵) ق: ۱۶.

(۶) الواقعة: ۸۵.

(۷) النساء: ۱۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۷۷

الأمر الثاني أنّه لا نسبة بين العقوبات الإلهيّة و المخاوف الدنيويّة كما لا نسبة بين الأمتعة الفانية الداثرة، و بين النعم الباقية الآخرة، و هذا أمر لا يكاد يريب فيه مستريب، لكنّ الغفلة منه عجيب عجيب، فإنّ المخاوف الدنيويّة راجعة إمّا الى خوف سلب المال، أو الجاه، أو الحياة العاجلة، و لا ريب أنّ مطلوبيّة المال و الجاه إنّما هو للعيش الرغيد، و أمّا الحياة العاجلة فالغرض الاصليّ منها تحصيل الحياة الباقية الدائمة، وَ إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوانُ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ «۱»، فمن بذل الحياة الفانية فاز بالنعمة الدائمة، إِنَّ اللَّهَ اشْتَرى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَ أَمْوالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَ يُقْتَلُونَ وَعْداً عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْراةِ وَ الْإِنْجِيلِ وَ الْقُرْآنِ وَ مَنْ أَوْفى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بايَعْتُمْ بِهِ وَ ذلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ «۲».

و أنّه قد ظهر ممّا مرّ أنّه يمكن تعلّق اليقين بكلّ شيء من الأمور الدنيويّة و الاخرويّة من العقائد الدينيّة و غيرها.

و أمّا ما في الخبر المتقدّم أنّه التوكّل على اللّه و التسليم للّه، فهو تعريف باللّازم باعتبار بعض المتعلّقات المهمّة.

و كذا ما في النبويّ من كون علامة المؤمن ستّة «۳»، و ذلك لأنّ المقصود تعريف اليقين فيما هو المهمّ من أمر الدين، و لذا قال بعض المحقّقين: اليقين أن يرى الأشياء كلّها من سبب الأسباب و لا يلتفت إلى الوسائط، بل يرى الوسائط كلّها مسخّرة لا حكم لها، ثم الثقة بضمان اللّه سبحانه للرزق، و أنّ ما قدّر له سيساق إليه،

---

(۱) العنكبوت: ۶۴.

(۲) التوبة: ۱۱۱.

(۳) تحف العقول: ص ۲۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۷۸

ثمّ أن يغلب على قلبه أنّ من يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ، ثمّ المعرفة بأنّ اللّه مطّلع عليه في كلّ حال، و شاهد له و أحسن ضميره و خفايا خواطره فيكون متأدّبا في جميع أحواله و أعماله مع اللّه تعالى، فتكون مبالغته في عمارة باطنه و تطهيره و تزيينه لعين اللّه أشدّ من مبالغته في تزيين ظاهره للناس.

و في «مصباح الشريعة»: قال الصادق عليه السّلام اليقين يوصل العبد إلى كلّ حال سنيّ و مقام عجيب، كذلك أخبر رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عن عظم شأن اليقين حين ذكر عنده أنّ أصحاب عيسى بن مريم عليه السّلام كانوا يمشون على الماء، فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: لو زاد يقينهم لمشوا في الهواء.

فالمؤمنون متفاوتون في قوة اليقين و ضعفه، فمن قوّى منهم يقينه فعلامته التبرّي من الحول و القوّة إلّا باللّه و الاستقامة على أمر اللّه و عبادته ظاهرا و باطنا، قد استوت عنده حالتا العدم و الوجود، و الزيادة و النقصان، و المدح و الذم، و العزّ و الذلّ، لأنّه يرى كلّها من عين واحدة.

و من ضعف يقينه تعلّق بالأسباب و رخّص لنفسه بذلك و اتّبع العادات و أقاويل الناس بغير حقيقة، و السعي في أمور الدنيا و جمعها و إمساكها، مقرّا باللسان أنّه لا مانع و لا معطي إلّا اللّه و أنّ العبد لا يصيب الّا ما رزق و قسّم له، و الجهد لا يزيد في الرّزق، و ينكر ذلك بفعله و قلبه، قال اللّه تعالى: يَقُولُونَ بِأَفْواهِهِمْ ما لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما يَكْتُمُونَ «۱».

و إنّما عطف اللّه لعباده حيث أذن لهم فى الكسب و الحركات فى باب العيش ما لم يتعدّوا حدوده و لا يتركوا من فرائضه و سنن نبيّه فى جميع حركاتهم و لا يعدلوا عن محجّة التوكّل و لا يقفوا فى ميدان الحرص، و أمّا إذا أبوا ذلك كانوا من الهالكين

---

(۱) آل عمران: ۱۶۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۷۹

الذين ليس لهم إلّا الدعاوى الكاذبة، و كل مكتسب لا يكون متوكلا لا يستجلب من كسبه الى نفسه إلّا حراما و شبهة.

و أمّا أسباب ضعف اليقين لأكثر الناس بالنسبة الى اكثر الأمور الدينية فتأتى ان شاء اللّه تعالى فى تفسير وَ اعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ «۱».

ثم انّ المحكىّ عن نافع تخفيف قوله تعالى: بِالْآخِرَةِ بحذف الهمزة و إلقاء حركتها على اللام فصار «باخرة كما قيل فى قوله تعالى: دَابَّةُ الْأَرْضِ «۲»: دابّة لرض.

و عن ابى حيّة النميرى: «يوقنون» بقلب الواو همزة لضمّ ما قبلها، إجراء لها مجرى المضموم فى «وجوه» و «وقّتت» حيث يقال فيهما: أجوه، و أقّتت، فجعل الضمة فى الجيم و الواو كأنّها فيه.

و ربما يستشهد بقول جرير على رواية سيبويه

[سورة البقرة(۲): آية ۵]

اشارة

تفسير الآية ۵ أُولئِكَ- الموصوفون بالصّفات المتقدّمة، أو بما فى الآيتين، أو خصوص الأخيرة، و إن استلزم البعض الكلّ، و المراد المؤمنون على اختلاف درجاتهم و مراتبهم فى الإيمان المنطبقة على درجات الهداية و إن اتحدا فى الحقيقة- عَلى هُدىً- نور، و رشاد، و دلالة، و بيان،- مِنْ رَبِّهِمْ- أفاضه عليهم، و وهبه إيّاهم، و أوصله إليهم على ما هو مقتضى الربوبيّة المطلقة الكلّية من تربية النفوس بما يقتضى السعادة الأبديّة و الحياة السرمديّة.

و (أولاء) اسم مبهم تعرّفه الإشارة و هو جمع (ذا) من غير لفظه، يمدّ فلا تلحقه اللّام لئلّا يجتمع ثقل الزيادة و ثقل الهمزة، و يقصر فتلحقه، قال الشاعر:

ألالك قوم لم يكونوا أشابة و هل يعظ الضليل الالكا

---

(۱) الحجر: ۹۹.

(۲) سبأ: ۱۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۸۰

و نسب الفرّاء فى لغات القرآن المدّ إلى الحجازيّين، و عليه نزل الكتاب، لشذوذ القصر فى قوله: «هُمْ أُولاءِ عَلى أَثَرِى»، و القصر إلى أهل نجد من بنى تميم، و قيس، و ربيعة، و أسد.

و تبعيد الإشارة فى المقام بالمدّ و كاف الخطاب لعظمة المشير، و تكريم المشار إليه، او لبعد الموصوف لفصل الصفات الكثيرة.

و معنى الاستعلاء فى «عَلى هُدىً» مثل لتمكّنهم من الهدى و استعدادهم له و إقبالهم إليه، و استقرارهم عليه و تمسّكهم به فى جميع أحوالهم و أمورهم على يسر و سهولة، شبّهت حالهم بحال من اعتلى الشيء و ركبه، و نحوه قوله تعالى: أَ فَمَنْ كانَ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ*

«۱»، و قوله تعالی: وَ لَقَدِ اخْتَرْناهُمْ عَلی عِلْمٍ «۲».

و للتفتازانی، و المحقّق الشریف و غیرهما کلمات فی المقام قد تعرّض لجملة منها صدر المحقّقین فی شرح الصمدیّة فی بحث (علی) الجارّة لا طائل تحت التعرض لها.

و نکّر (هُدیً) للتعظیم و التفخیم، فإنّ الهدی هدی اللّه، و هو الصراط المستقیم المفسّر بولایة مولانا أمیر المؤمنین علیه السّلام فإنّ حبّه علیه السّلام حسنة لا تضرّ معها سیّئة، و بغضه سیّئة لا تنفع معها حسنة، کما ورد من طرق الخاصّة و العامّة، و قد مرّت الأخبار الدالّة علی تفسیر الهدایة بهم علیه السّلام.

و فی تفسیر الإمام علیه السّلام قال: جاء رجل إلی أمیر المؤمنین علیه السّلام، فقال: یا أمیر المؤمنین إنّ بلالا کان یناظر الیوم فلانا فجعل یلحن فی کلامه، و فلان یعرب و یضحک من بلال، فقال امیر المؤمنین علیه السّلام: یا عبد اللّه إنّما یراد إعراب الکلام و تقویمه

---

(۱) محمد: ۱۴.

(۲) الدخان: ۳۲.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۱۸۱

لتقویم الأعمال، و تهذیبها، ماذا ینفع فلانا إعرابه و تقویمه لکلامه إذا کانت أفعاله ملحونة أقبح لحن، و ما یضرّ بلال لحنه فی کلامه إذا کانت أفعاله مقوّمة احسن تقویم، مهذّبة أحسن تهذیب، قال الرجل: یا أمیر المؤمنین کیف ذاک؟ قال علیه السّلام: حسب بلال من التقویم لأفعاله و التهذیب بها أنّه لا یری نظیرا لمحمّد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، ثم لا یری أحدا بعده نظیرا لعلی بن أبی طالب و یری أنّ کلّ من عاند علیّا فقد عاند اللّه و رسوله، و من أطاعه فقد أطاع اللّه و رسوله.

و حسب فلان من الاعوجاج و اللحن فی أفعاله الّتی لا ینتفع معها بإعرابه لکلامه بالعربیّة و تقویمه للسانه أن یقدّم الأعجاز علی الصدور، و الأستاه علی الوجوه، و أن یفضّل الخلّ فی الحلاوة علی العسل، و الحنظل فی الطیب و العذوبة علی اللّبن، یقدّم علی ولی اللّه عدو اللّه الّذی لا یناسبه فی شیء من خصال فضله، هل هو إلّا کمن قدّم مسیلمة علی محمد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فی النبوة و الفضل، ما هو إلّا من الذین قال اللّه تعالی: هَلْ نُنَبِّئُکُمْ بِالْأَخْسَرِینَ أَعْمالًا الَّذِینَ ضَلَّ سَعْیُهُمْ فِی الْحَیاةِ الدُّنْیا وَ هُمْ یَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ یُحْسِنُونَ صُنْعاً «۱»، هل هو إلّا من إخوان أهل حرورا «۲».

ثم إنّ الجملة فی محلّ الرفع علی أنّها خبر لقوله: «الَّذِینَ یُؤْمِنُونَ بِالْغَیْبِ»، بناء علی ما سمعت من احتمال کونها مفصولة من المتقین، و عطف الموصول الثانی علیه، و ذلک لأنّه لمّا قیل: إنّه هدی للمتقین فخصّ المتّقین بأنّ الکتاب هدی لهم، کأنّه قیل: ما بالهم خصّوا بذلک؟ فأجیب بذکر السبب.

أو للموصول الثانی بعد استتباع الأوّل، تعریضا بأهل الکتاب الذین لم یؤمنوا

---

(۱) الکهف: ۱۰۳.

(۲) تفسیر الامام العسکری ص ۹۱.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۱۸۲

برسول اللّه ظانّین أنّهم علی الهدی فی العاجل طامعین أنّهم ینالون الفلاح فی الآجل.

أو أنّها مستأنفة إن لم یکن شیء من الموصولین مفصولا، بل جعل الأوّل صفة للمتقین، و الثانی معطوفا علیه.

استینافا نحویّا، فکأنّه فذلکة و نتیجة للأحکام و الصفات المتقدّمة، مع ما فیها من البشارة لهم بنیل الفلاح، بل اختصاصهم به من بین

الأنام.

أو استينافا بيانيّا بكونه جوابا عن سؤال مسائل، كأنّه قيل: ما بال الموصوفين اختصّوا بالهدى؟ فأجيب بأنّ أولئك الموصوفين بتلك الصفات هم المستحقّون دون غيرهم للاتّصاف بالهداية و نيل الفلاح.

و هاهنا وجه آخر، و هو أن تكون الجملة إشارة الى ما لهم من الجزاء و الثواب، فالهدى هدى إلى الجنّة و الرضوان فى الآجل، كما أنّ الكتاب هدى لهم فى العاجل، و لذا قالوا: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى هَدانا لِهذا وَ ما كُنَّا لِنَهْتَدِىَ لَوْ لا أَنْ هَدانَا اللَّهُ «۱»، فختم لهم بالهداية لمّا اختاروها أوّلا.

وَ أُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ إشارة إلى ما أشير إليه بالأوّل، و التكرير للتشريف، إذ فى اشارة اللّه تعالى إليهم تنويه لقدرهم، و إعلاء لشأنهم.

و فى تفسير الإمام عليه السّلام: ثم أخبر عن جلالة هؤلاء الموصوفين بهذه الصفات

---

(۱) الأعراف: ۴۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۸۳

الشريفة فقال: «أُولئِكَ» أهل هذه الصفات «عَلى هُدىً» و بيان و صواب «مِنْ رَبِّهِمْ» و علم بما أمرهم به «وَ أُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» الناجون ممّا منه يوجلون الفائزون بما يؤمّلون «۱».

و قد عرفت معنى الهداية و اختصاصها بأهل الولاية.

و فى بشارة المصطفى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: إنّ عليّا و حزبه هُمُ الْمُفْلِحُونَ يوم القيامة «۲».

و توسيط العاطف بين الإشارتين للتنبيه على استقلال الجزائين، و إختلاف مفهومى الجملتين فى المقام، بخلاف قوله تعالى: أُولئِكَ كَالْأَنْعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولئِكَ هُمُ الْغافِلُونَ «۳»، فإنّ مفهوم التشبيه بالأنعام و إثبات الغفلة و إن اختلفا لغة إلّا أنّ كلّا من الكلامين إنّما يساق عرفا لإثبات الغفلة و فرط الغباوة و هو المفهوم منهما عرفا.

مضافا الى ما قيل: من أنّ مفهوم أُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ بمعونة المقام هو حصر الفلاح فى المتقين، و نفيه عمّن ليس بمتّق، و مفهوم أُولئِكَ عَلى هُدىً مِنْ رَبِّهِمْ اثبات الهداية لهم، فاختلف المفهومان بخلاف الآية الاخرى، إذ لا يراد من إثبات الغفلة حصرها فيهم، لأنّه لم يتعلّق الغرض بنفيها عن غيرهم، فهو بعينه ما يفهم عرفا من أُولئِكَ كَالْأَنْعامِ.

و «هُمُ» إمّا فصل فصّل به لفصل الخبر عن الصفة، لأنّه إنّما يتوسّط بين المبتدأ و الخبر لتأكيد النسبة بزيادة الربط، و قصر المسند على المسند إليه.

---

(۱) تفسير المنسوب الى الامام العسكرى عليه السّلام ص ۴۳.

(۲) ملحقات احقاق الحقّ ج ۷ ص ۳۰۵.

(۳) الأعراف: ۱۷۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۸۴

و أمّا ما يقال: من أنّ هذا الأخير يخالف لما صرّح به المحقّقون من علماء المعانى من أنّه إنّما يفيد القصر إذا لم يكن الخبر معرّفا بلام الجنس، و إلّا فالقصر من تعريف المسند، و هو لمجرّد التأكيد، إلّا أن يجعل اللام فى المفلحون عهديّة لا جنسيّة.

ففيه: إنّه مفيد للقصر على كلّ حال، و إن استفيد ذلك من غيره أيضا فى بعض الموارد.

نعم لعلّ الفصل بين القصر و التأكيد إنّما هو لاستفادته فى الثانى من المسند الّذى هو أحد ركنى الكلام أوّلا باعتبار الرتبة، و ان كان

الضمير متقدّما بحسب الذكر، فما أفاده من القصر تأكيدا للحاصل و لذا جرى الاصطلاح على الفصل بينهما، و هو سهل.
و إمّا مبتدأ و المفلحون خبره، و الجملة خبر أُولئِكَ، و إن جعلنا لضمير الفصل محلا من الاعراب فالاحتمالان واحد.

معنى الفلاح

و الفلاح و الفلح لغة هو الفوز و الظفر بالمقصود، و منه قوله: «و لقد أفلح من كان عقل» أى ظفر بحاجته.
و بمعنى البقاء كقوله: «و لكن ليس للدنيا فلاح» أى بقاء، و قول لبيد «۱»:
نحل بلادا كلّها حلّ قبلنا و نرجو الفلاح بعد عاد و تبّعا

(۱) هو لبيد بن ربيعة العامرى الشاعر المشهور توفى سنة (۴۱) عن مائة و خمسين سنة- العبر ج ۱ ص ۵۰.

و بمعنى النجاة، قال فى «الصحاح»: حىّ على الفلاح أى أقبل على النجاة، و أصله بالحاء و بالجيم بمعنى الشقّ و القطع، و منه سمّى الأكّاد فلّاحا، و الفلاحة، الحراثة، و فى المثل: إنّ الحديد بالحديد يفلح، اى يشقّ و يقطع، و الأفلح: المشقوق الشفة السفلى، و فى رجله فلوح أى شقوق، و إطلاقه على السحور فى الحديث: حتّى خشينا أن يفوتنا الفلاح «۱» لكونه سببا لبقاء الصوم، أو للفوز به.
بل قيل: إنّ ما شاركه فى الفاء و العين نحو «فلق» و «فلذ» يدلّ على الشقّ و الفتح، و لكن هذا ليس كليّا، كما لا يخفى على من لا حظ الموادّ الكثيرة المشتملة على الحرفين.
و فلاح المتّقين بالنجاة من النار، و فضيحة العار، و الفوز بلقاء اللّه فى دار القرار و جوار الأخيار، و دوام الخلود فى الجنّة التى تجرى من تحتها الأنهار.
و اللام فى «الْمُفْلِحُونَ» للجنس بناء على ارادة حصر الجنس فى المسند إليه، كما يقال: زيد هو العالم، كأنّه ليس لغيرهم فلاح، و لا يعتدّ بفلاح غيرهم، أو دعوى اتحاد طرفى الإسناد، كأنّه قيل: هم هم حقيقة، أو ادّعاء، فلا مصداق، بل لا مفهوم لأحدهما مغايرا للآخر.
أو للعهد إشارة إلى أنّ المتقين هم الذين بلغك أنّهم الفائزون بالبغية فى الآخرة المخلّدون فى الجنّة، أو أنّهم المخصوصون باللّه، المشرّفون بكراماته، المعروفون بحزب اللّه أَلا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ «۲».
ثمّ إنّه ربما يحكى عن الوعيديّة القائلين بخلود أصحاب الكبائر فى النار، أو عدم العفو عنهم إن ماتوا بغير توبة كما عن الخوارج و أكثر المعتزلة، الاستدلال بهذه

(۱) سنن ابن ماجة ج ۱ ص ۴۲۱ ح ۱۳۲۷، السنن الكبرى للبيهقى ج ۲ ص ۴۹۴.
(۲) المجادلة: ۲۲.

الآية مرّة من جهة الإختصاص المستفاد من الحصر، فوجب نفى الفلاح عمّن أخلّ بشىء من الصلاة و الزكاة، و اخرى من حيث إشعار ترتّب الحكم على الوصف بالعليّة، فعلّة الفلاح هى مجموع الأمور المتقدّمة الّتى يستلزم انتفاؤها كلّا أو بعضا لانتفاء معلومها ضرورة انتفاء المعلول بانتفاء علّته.
و يضعّف الأوّل بعد الغضّ عن فهم الإختصاص بحيث يكون حجّة بأنّ المختصّ بالمتّقين إنّما هو الفلاح الكامل، و هو لا ينافى حصوله فى الجملة لغيرهم على حسب مراتبهم فى الإيمان.

و الثانی بعد تسلیم فهم العلیّة بالمنع من انحصار العلّة فیه، سیّما بعد ما دلّ علی العفو و سببیّته للفلاح من الآیات الکثیرة و الأخبار المتواترة حسبما تسمع إن شاء اللّه تعالی تمام الکلام فیها و فی ابطال مذهبهم و سایر أدلّتهم فلی تفسیر قوله تعالی: وَ یَغْفِرُ ما دُونَ ذلِکَ لِمَنْ یَشاءُ* «۱».

علی أنّ فساده لعلّه ضروری من المذهب، و ما یحکی عن الشیخ أبی جعفر الطوسی من المیل إلیه لا یخلو من تأمّل.

ثمّ إنّه سبحانه بعد ما افتتح کتابه المبین بذکر المتقین و ما یختصّ بهم من الصفات الجمیلة، و المثوبات الجزیلة عقّبهم بذکر الکافرین و ما اجترحوه من الخطایا الموجبة لنبو قلوبهم و وقر أسماعهم، تعریفا لأهل السداد، حیث إنّه تعرف الأشیاء بأضدادها، و تسلیة للنبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، و خزیا علی الکفّار، مع أنّ مدار التبلیغ علی الوعد و الوعید فقال عزّ من قائل: إِنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا کفر جحود مع المعرفة و عدمها بالتوحید و غیره من اصول الإیمان، فإنّ وجوه الکفر کثیرة علی ما

رواه فی

---

(۱) النساء: ۴۸.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۱۸۷

الکافی «۱» عن مولانا الصادق علیه السّلام قال: الکفر فی کتاب اللّه علی خمسة أوجه: فمنها کفر الجحود علی وجهین، و الکفر بترک ما أمر اللّه تعالی، و کفر البرائة، و کفر النعم، فأمّا کفر الجحود فهو الجحود بالربوبیّة، و هو قول من یقول: لا ربّ، و لا جنّة، و لا نار، و هو قول صنفین من الزنادقة، یقال لهم الدهریّة، و هم الذین یقولون: وَ ما یُهْلِکُنا إِلَّا الدَّهْرُ «۲» و هو دین وضعوه لأنفسهم بالاستحسان منهم علی غیر تثبت منهم و لا تحقیق لشیء ممّا یقولون، قال اللّه عزّ و جلّ: وَ إِنْ هُمْ إِلَّا یَظُنُّونَ «۳».

[سورة البقرة(۲): آیة ۶]

اشارة

تفسیر الآیة ۶ إِنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا و قال: إِنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا سَواءٌ عَلَیْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا یُؤْمِنُونَ «۴» یعنی بتوحید اللّه.

أقسام الکفر فی کتاب اللّه

فهذا أحد وجوه الکفر و امّا للوجه الآخر من الجحود فهو الجحود علی معرفة، و هو أن یجحد الجاحد و هو یعلم أنّه حقّ قد استقرّ عنده، و قد قال اللّه عزّ و جلّ: وَ جَحَدُوا بِها وَ اسْتَیْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ ظُلْماً وَ عُلُوًّا «۵»، و قال اللّه عزّ و جلّ:

---

(۱) اصول الکافی ج ۲ ص ۳۸۹ و عنه البحار ج ۹۳ ص ۶۱.

(۲) الجاثیة: ۲۴.

(۳) البقرة: ۷۸.

(۴) البقرة: ۶.

(۵) النمل: ۱۴.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۱۸۸

وَ کانُوا مِنْ قَبْلُ یَسْتَفْتِحُونَ عَلَی الَّذِینَ کَفَرُوا فَلَمَّا جاءَهُمْ ما عَرَفُوا کَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَی الْکافِرِینَ «۱».

فهذا تفسير وجهى الجحود.

و الوجه الثالث من الكفر كفر النعم، و ذلك قوله تعالى يحكى قول سليمان:

هـذا مِنْ فَضْـلِ رَبِّى لِيَبْلُوَنِى أَ أَشْـكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَ مَنْ شَـكَرَ فَإِنَّمـا يَشْـكُرُ لِنَفْسِهِ وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّى غَنِيٌّ كَرِيمٌ «۲»، و قال: لَئِنْ شَـكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَ لَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذابِى لَشَدِيدٌ «۳» و قال: فَاذْكُرُونِى أَذْكُرْكُمْ وَ اشْكُرُوا لِى وَ لا تَكْفُرُونِ «۴».

و الوجه الرابع من الكفر ترك ما أمر اللّه عزّ و جلّ به، و هو قول اللّه عزّ و جلّ:

وَ إِذْ أَخَذْنا مِيثاقَكُمْ لا تَسْفِكُونَ دِماءَكُمْ وَ لا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَ أَنْتُمْ تَشْهَدُونَ، ثُمَّ أَنْتُمْ هؤُلاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَ تُخْرِجُونَ فَرِيقـاً مِنْكُمْ مِنْ دِيـارِهِمْ تَظـاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالْإِثْمِ وَ الْعُـدْوانِ وَ إِنْ يَـأْتُوكُمْ أُسـارى تُفـادُوهُمْ وَ هُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْراجُهُمْ أَ فَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتابِ وَ تَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَما جَزاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذلِكَ مِنْكُمْ ... «۵».

فكفّرهم بترك ما أمر اللّه عزّ و جلّ به، و نسـبهم إلى الإيمان و لم يقبل منهم و لم ينفعهم عنـده، فقال: فَما جَزاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِى الْحَياةِ الدُّنْيا وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ يُرَدُّونَ إِلى أَشَدِّ الْعَذابِ وَ مَا اللَّهُ بِغافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ «۶».

---

(۱) البقرة: ۸۹.

(۲) النمل: ۴۰.

(۳) ابراهيم: ۷.

(۴) البقرة: ۱۵۲.

(۵) البقرة: ۸۴- ۸۵.

(۶) البقرة: ۸۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۸۹

و الوجه الخامس من الكفر كفر البرائة، و ذلك قوله عزّ و جلّ يحكى قول ابراهيم على نبيّنا و آله و عليه السّـلام: كَفَرْنا بِكُمْ وَ بَدا بَيْنَنا وَ بَيْنَكُمُ الْعَداوَةُ وَ الْبَغْضاءُ أَبَداً حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ «۱» يعنى تبرّأنا منكم.

و قال يذكر إبليس و تبرّيه من أوليائه الإنس يوم القيامة: إِنِّى كَفَرْتُ بِما أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ «۲».

و قال: إِنَّمَا اتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثاناً مَوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِى الْحَياةِ الدُّنْيا ثُمَّ يَوْمَ الْقِيامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُمْ بِبَعْضٍ وَ يَلْعَنُ بَعْضُكُمْ بَعْضاً «۳»، يعنى تبرّأ بعض من بعض «۴».

ثم إنّ الكفر بالضم و يفتح أيضا يقابل به الايمان و الشكر، و هو فى الأصل:

التغطية، و الستر، و الجحود، قال لبيد:

«فى ليلة كفر النجوم غمامها»

أى سترها، و الكافر: الليل المظلم، لأنّه ستر بظلمته كلّ شىء، و يقال للزارع، لأنّه يغطّى البذر بالتراب.

و منه قوله تعالى: أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَباتُهُ «۵».

و سمّى الكافر كافرا، لأنّه يستر نعم اللّه عليه، أو يستر ما يجب الإقرار به.

و المراد به شرعا من خرج عن الإسلام باديا أو طاريا بالارتداد قولا أو فعلا، حقيقة أو حكما و لو تبعا، كالذرارى، و المجانين، و لقيط دار الحرب، بلا فرق بين أن لا يكون منتحلا للإسلام أصلا، أو انتحله و لكن جحد ما يعلم من الدين

---

(۱) الممتحنة: ۴.

(۲) ابراهيم: ۲۲.

(۳) العنكبوت: ۲۵.

(۴) اصول الكافى ج ۲ ص ۳۸۹- ۳۹۱.

(۵) الحديد: ۲۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۹۰

ضرورة كالخوارج، و ساير النواصب و الغلاة، بل و كذا من أنكر شيئا من الأحكام الفرعيّة الضروريّة أو الإجماعيّة، أو الأحكام القطعيّة الّتى حصل له القطع بها و ان لم يعلم بها غيره، ضرورة استلزام كلّ منها لإنكار الدين الموجب للكفر قطعا.

مضافا الى الأخبار الكثيرة الدالّة عليه،

ففى مكاتبة عبد الرّحيم القصير للصادق عليه السّلام المروىّ فى الكافى أنّه عليه السّلام قال فيها: لا يخرجه- أى المسلم- إلى الكفر إلّا الجحود و الاستحلال أن يقول للحلال: هذا حرام، و للحرام: هذا حلال، و دان بذلك، فعندها يكون خارجا عن الإسلام و الإيمان، داخلا فى الكفر «۱».

و عن عبد اللّه بن سنان قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يرتكب الكبيرة فيموت هل يخرجه ذلك عن الإسلام، و إن عذّب كان عذابه كعذاب المشركين أم له مدّة و انقطاع؟ فقال عليه السّلام: أمّا من ارتكب كبيرة من الكبائر فزعم أنّه حلال أخرجه ذلك من الإسلام، و عذّب أشدّ العذاب، و إن كان معترفا أنّه أذنب و مات عليها أخرجه من الإيمان، و لم يخرجه من الإسلام، و كان عذابه أهون من عذاب الأول «۲».

و فى بصائر الدرجات، عن عمر بن يزيد، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: أ رأيت من لم يقرّ بما يأتيكم فى ليلة القدر كما ذكر و لم يجحده؟ قال: أمّا إذا قامت عليه الحجّة ممّن يثق به فى علمنا فلم يثق به فهو كافر، و أمّا من لم يسمع ذلك فهو فى عذر حتّى يسمع «۳».

و فى تحف العقول عن الصادق عليه السّلام فى حديث، قال: و يخرج من الإيمان

---

(۱) الكافى ج ۲ ص ۲۷.

(۲) الكافى ج ۲ ص ۲۸۵ ح ۲۳.

(۳) بصائر الدرجات ص ۲۲۴ و منه البحار ج ۹۷ ص ۲۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۹۱

بخمس جهات من الفعل كلّها متشابهات معروفات: الكفر، و الشرك، و الضلال، و الفسق، و ركوب الكبائر، فمعنى الكفر كلّ معصية عصى اللّه بها بجهة الجحد و الإنكار و الاستخفاف و التهاون فى كلّ ما دقّ و جلّ، و فاعله كافر، و معناه معنى الكفر من أىّ ملّة كان و من أىّ فرقة كان بعد أن تكون منه معصية بهذه الصفات فهو كافر ... إلى أن قال: فان كان هو الّذى مال بهواه الى وجه من وجوه المعصية لجهة الجحود و الاستخفاف و التهاون فقد كفر.

و إن هو ما بهواه الى التديّن لجهة التأويل و التقليد و التسليم و الرضا بقول الآباء و الاسلاف فقد أشرك «۱».

و فى كتاب سليم بن قيس الهلالى و الكافى عن مولانا امير المؤمنين عليه السّلام قال:

أدنى ما يكون به العبد كافرا ان يتديّن بشىء فيزعم أنّ اللّه تعالى أمره به ممّا نهى اللّه عنه «۲».

الى غير ذلك من الأخبار.

نعم قد صرّح غير واحد من الأصحاب بأنّ سببيّة انكار الضرورى للحكم بالكفر إنّما هو مع ثبوته يقينا، و لذا لم يفرّقوا بينه و بين سائر

القطعيّات من المسائل الاجماعيّة و الخلافيّة لأنّ مآل إنكار الجميع الى انكار الدين و الشريعة و تكذيب النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فالمدار على حصول العلم و الإنكار و عدمه، لكنّه لمّا كان غالب الحصول فى الضرورى أنيط علمه الحكم، و أمّا إذا كان الإنكار لشبهة دخلت عليه، أو لبعد دار أو تجدّد إسلام، أو غير ذلك اعتقد معها خلاف الواقع او احتمله مع

---

(۱) تحف العقول ص ۲۴۴.

(۲) الكافى ج ۲ ص ۴۱۵ و فيه: ادنى ما يكون به العبد كافرا من زعم انّ شيئا نهى اللّه عنه أنّ اللّه أمر به و نصّبه دينا يتولى عليه.

علمنا باستناد الإنكار إليه او الشك فيه فلا يحكم بكفره لعدم الدليل عليه من اجماع و غيره.

و اطلاق حكمهم بكفر منكر الضرورى ظاهر فى صورة تحقّق الموضوع عنده فى اعتقاده، مع أنّه مقيّد بصورة العلم على ما صرّح به غير واحد منهم، مع سكوت الآخرين عنه.

كما أنّ إطلاق بعض الأخبار مقيّد بالتصريح فى كثير منها بكون المعصية و الإنكار على جهة الاستخفاف و الجحود و التهاون مضافا الى ظهور الانصراف فى الأخبار المطلقة كما لا يخفى.

و من هنا يظهر ضعف المناقشة فى ذلك بأنّه مناف لما يظهر من الأصحاب من إناطة الحكم على إنكار الضرورى، حتى نقل عن غير واحد منهم ظهور الإجماع عليه من غير اشارة منهم الى الاستلزام المذكور.

بل اقتصر بعضهم فى ضابط الكفر على جحود ما يعلم من الدين ضرورة، و آخرون عطفوه على الخروج من الإسلام، مضافا إلى اطلاق النصوص الكثيرة و ترك الاستفصال فى كثير منها.

بل وجّهه شيخنا فى «الجواهر» مضافا إلى ذلك كلّه: فإنّ إنكار الضرورى ممّن لا ينبغى خفاء الضرورة عليه كالمتولّد فى بلاد الإسلام حتى شاب إنكار للشريعة و الدين.

و احتمال الشبهة فى حقّه بل و تحققها بحيث علمنا أنّه لم يكن ذلك منه لإنكار النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، أو الصانع، غير مجد، إذ هو فى الحقيقة كمن أظهر انكار النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بلسانه عنادا، و كان معتقدا بنبوّته بجنانه لأنّ إنكاره ذلك الضرورى بمنزلة قوله: إنّ هذا الدين ليس بحقّ فلا يجدى اعتقاده حقّيته و يؤيّده حكمهم بكفر الخوارج و نحوهم ممّن يلحقه أحكام الكفّار، مع العلم اليقينى بأنّ منهم ان لم يكن

جميعهم من لم يدخله شكّ فى ربّه أو نبيّه فضلا عن إنكاره لهما بقلبه.

نعم لو كان المنكر بعيدا من بلاد الإسلام بحيث يمكن فى حقّه خفاء الضرورة لم يحكم بكفره بمجرّد ذلك.

و الحاصل أنّه متى كان الحكم المنكر فى حدّ ذاته ضروريّا من ضروريّات ثبت الكفر بإنكاره ممّن اطّلع على ضروريته من أهل الدين، سواء كان ذلك الإنكار لسانا خاصّة عنادا، أو لسانا و جنانا.

و منه يظهر الفرق حينئذ بين الضرورى و غيره من القطعى كالمجمع عليه و نحوه، فإنّه لا يثبت الكفر بالثانى إلّا مع حصول العلم ثمّ الإنكار، بخلافه فى الضرورى فيثبت و ان لم يكن إنكاره كذلك «۱».

أقول: أما استظهاره من إطلاق الفتاوى و الأخبار فقد سمعت الكلام فيه، و ما ذكروه فى الضابط اقتصارا أو عطفا لا شاهد فيه أصلا، مع ظهور الجحود فى الإنكار عن علم، سيّما مع تقييد كثير منهم بما سمعت من دون نكير.

ثمّ إنّ تحقيق الشبهة لمنكرى الضرورى إن كان لشبهة فى الدين فالأمر واضح، و إن كان للشكّ فى كون الحكم من صاحب الشريعة، و إن تلقّاه أهل الدين بالقبول و أرسلوه إرسال المسلّمات بل الضروريّة، لكنّه لم يظهر ذلك لصاحب الشبهة و لو من جهة قضاء

الضرورة لشبهة عرضت فى أصل الاستناد و الصدور، بحيث لو ثبت له بشىء من الأدلّة كونه من صاحب الدين لأقرّ به و لم يجحده قلبا و لسانا فالحكم بتحقق الكفر بمجرّده مشكل جدّا، و لذا حكم من البعيد الّذى يمكن فى حقّه خفاء الضرورة.

و أمّا من اطّلع على ضروريته فلا يتصوّر فى حقّه طروّ الشكّ و الشبهة فيه مع

(۱) الجواهر ج ۶ ص ۴۸- ۴۹.

بقائه على الإقرار بالدين قلبا و لسانا، إلّا أن يكون المراد شيوع القول به بين جملة من أهل الدين يرسلونه عندهم إرسال الضروريات، و إطلاق ضرورة الدين أو اهله على مثله كما ترى.

و من هنا يظهر النظر فيما استحصله فى آخر كلامه، و النقض بالخوارج ساقط من أصله، لأنّ الخروج على الامام عليه السّلام بنفسه كفر.

كفر الخوارج و الغلاة

و لذا قال المحقّق الطوسى: و محاربوا علىّ كفرة، و الأخبار كثيرة على

أنّه صلوات اللّه و سلامه عليه قال على ما رواه فى «نهج البلاغة» لا تقاتلوا الخوارج بعدى فليس من طلب الحقّ فأخطأه كمن طلب الباطل فأدركه «۱».

و لعلّ المراد أنّ هؤلاء الذين قتلتهم من الثانى لعلمهم بضلالتهم و الذين يأتون بعدهم من الأوّل، و لذا نهى عن قتلهم.

أو المراد التعريض بأصحاب معاوية عليه اللعنة، و أنّ تجريد السيف على أهل القبلة ممّا يختصّ به عليه السّلام كما أشار إليه فى خبر آخر فتأمّل.

ثم أنّه قد ظهر مما مرّ و ممّا لم نتعرّض له لظهوره الحكم بكفر غير منتحلى الإسلام بلا فرق بين أهل الكتاب و غيرهم من الوثنيّة و الثنوية و الدهريّة و غيرها.

بقى الكلام فى فرق من منتحليه و ربما يقع الإشكال فيهم موضوعا أو حكما، و منهم: الغلاة، و لا ريب فى الحكم بكفرهم و نجاستهم، و عليه الإجماع نقلا و تحصيلا.

(۱) نهج البلاغة الخطبة: ۶۰.

بل قال الصدوق فى عقائده: اعتقادنا فى الغلاة و المفوّضة أنّهم كفّار باللّه جلّ جلاله، و أنّهم شرّ من اليهود، و النصارى، و المجوس، و القدرية، و الحروريّة، و من جميع اهل البدع و الأهواء المضلّة، و أنّه ما صغّر اللّه عزّ و جلّ تصغيرهم شىء، قال اللّه جلّ جلاله: ما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِباداً لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ لكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِما كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتابَ وَ بِما كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ وَ لا يَأْمُرَكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلائِكَةَ وَ النَّبِيِّينَ أَرْباباً أَ يَأْمُرُكُمْ بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ «۱».

و قال اللّه عزّ و جلّ: لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَ لا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ ... «۲» الى أخر ما ذكره.

و بالجملة لا اشكال فى ذلك، إنّما الكلام فى تحقيق الموضوع فالمحكىّ عن كثير من القميّين بل و غيرهم من بعض القدماء أيضا الحكم بالغلوّ و الارتفاع بمجرّد التعدّى عما اعتقدوه فى النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الائمة عليهم السّلام بحسب اجتهاداتهم فلا يجوّزون التعدّى عنها و يعدّونه غلوّا و يتّهمون به من روى فيهم شيئا من المناقب و خوارق العادات و جهات علومهم، و أحوالهم

الغريبة، و جعل الصدوق نقلا عن شيخه ابن الوليد «۳» أوّل درجة الغلوّ نفى السهو عن النبيّ و الأئمّة عليه السّلام.
و قال فى العقائد: إنّ علامة المفوّضة و الغلاة و أصنافهم نسبتهم مشايخ قم و علمائهم إلى القول بالتقصير.
لكنّ المتأخّرين رموه بقوس واحدة، و نسبوه كغيره من القمّيين الى القصور

---

(۱) آل عمران: ۷۹- ۸۰.

(۲) النساء: ۱۷۱.

(۳) بحار الأنوار ج ۱۷ ص ۱۰۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۹۶

و التقصير فى حقّهم عليهم السّلام و هجروا قولهم فى معنى الغلوّ، و مدحوا من قدحوا به فيه من رجال الأئمّة عليهم السّلام حتى قيل: إنّه لا يكاد يسلم جليل من قدح ابن الغضائرى الى غير ذلك مما لا يخفى على من له انس بالرجال.

و إن اعتذر المحقق البهبهانى و غيره من ذلك بأنّ الغلاة كانوا مختفين فى الشيعة و مخلوطين و مدلّسين أنفسهم عليهم فبأقلّ شبهة كانوا يتّهمون الرجل بالغلوّ و الارتفاع.

و بأنّه ربما كان المنشأ روايتهم المناكير، او وجدان رواية ظاهرة فيه منهم، أو ادّعاء أرباب ذلك القول كونه منهم.

او أنّ القدماء كانوا مختلفين فى المسائل الاصوليّة فربّما كان شىء عند بعضهم فاسدا، أو كفرا أو غلوّا، و عند آخرين عدمه، بل ممّا يجب الاعتقاد به.

الى غير ذلك من الاعتذارات الّتى لا يهمّنا البحث عنها، إنّما المهمّ تحقيق معنى الغلوّ و التقصير.

قال شيخنا المفيد فى شرح ما قدّمناه عن الصدوق: الغلوّ فى اللغة هو تجاوز الحدّ، و الخروج عن القصد، قال اللّه تعالى: يا أَهْلَ الْكِتابِ لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَ لا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ ... الآية «۱».

فنهى عن تجاوز الحدّ فى المسيح، و حذّر عن الخروج عن القصد فى القول و جعل ما ادّعته النصارى فيه غلوّا، لتعدّيه الحدّ على ما بيّناه، و الغلاة من المتظاهرين بالإسلام هم الذين نسبوا أمير المؤمنين و الأئمّة عليهم السّلام الى الإلهيّة و النبوّة، و وضعوهم من الفضل فى الدين و الدنيا إلى ما تجاوزوا فيه الحدّ، و خرجوا عن القصد و هم ضلّال كفّار حكم فيهم أمير المؤمنين عليه السّلام بالقتل و التحريق بالنار ... الى

---

(۱) النساء: ۱۷۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۹۷

أن قال: و أمّا نصّه بالغلوّ على من نسب مشايخ القميين و علمائهم الى التقصير فليس نسبة هؤلاء القوم الى التقصير علامة على غلوّ الناس و فى جملة المشار إليهم بالشيخوخية و العلم من كان مقصّرا، و إنّما يجب الحكم بالغلوّ على من نسب المحققين الى التقصير سواء كانوا من أهل قم او غيرها من البلاد، و سائر الناس.

و قد سمعنا حكاية ظاهرة عن أبى جعفر محمد بن الحسن ابن الوليد «ره» لم نجد لها دافعا فى التقصير، و هى ما حكى عنه أنّه قال: أوّل درجة فى الغلوّ نفى السهو عن النبى و الامام عليهم الصلاة و السّلام، فإن صحّت هذه الحكاية عنه فهو مقصّر مع أنّه من علماء القمّيين و مشيختهم، و قد وجدنا جماعة وردت إلينا من قم يقصّرون تقصيرا ظاهرا فى الدين ينزلون الائمة عليهم السّلام عن مراتبهم، و يزعمون أنّهم كانوا لا يعرفون كثيرا من الاحكام الدينيّة حتى ينكت فى قلوبهم، و رأينا من يقول إنّهم كانوا يلجئون فى حكم الشريعة الى الرأى و الظنون، و يدّعون مع ذلك أنّهم من العلماء.

و هـذا هو التقصـير الّـذى لا شـبهة فيه. و يكفى فى علامـة الغلوّ نفى القائل به عن الائمة عليهم السّـلام سـمات الحدوث و حكمه لهم بالإلهيّة و القدم، أو قالوا ما يقتضى ذلك من خلق أعيان الأجسام و اختراع الجواهر، و ما ليس بمقدور العباد من الأعراض.

و قال شـيخنا المجلسـى «ره» فى «البحار»: اعلم أنّ الغلوّ فى النبى و الإمام عليهم السّـلام إنّما يكون بالقول بالوهيّتهم او بكونهم شـركاء للّه تعالى فى العبوديّة، أو فى الخلق أو فى الرزق، او أنّ اللّه تعالى حلّ فيهم او اتّحد بهم، او أنّهم يعلمون الغيب بغير وحى او إلهام من اللّه تعالى.

او بـالقول فى الأئمّـة عليهم السّـلام انّهم كـانوا أنبياء او القول بتناسـخ أرواح بعضـهم الى بعض، او القول بان معرفتهم تغنى عن جميع الطاعات و لا تكليف معها بترك المعاصى.

و القول بكلّ منها إلحاد و كفر و خروج من الـدين كما دلّت علية الأدلّة القطعية و الآيات و الأخبار، و قد ورد أنّ الأئمّة عليهم السّـلام تبرأوا منهم، و حكموا بكفرهم، و أمروا بقتلهم.

و إن قرع سمعك شىء من الأخبار الموهمة لشىء من ذلك فهى أمّا مؤوّلة.

أو هى من مفتريات الغلاة.

و لكن أفرط بعض المتكلّمين و المحـدّثين فى الغلوّ لقصورهم عن معرفة الأئمّة عليهم السّـلام، و عجزهم عن إدراك غرائب أحوالهم و عجـائب شـئونهم فقـدحوا فى كثير من الرواة الثقـاة لنقلهم بعض غرائب المعجزات، حتى قال بعضـهم من الغلوّ نفى السـهو عنهم، أو القول بأنّهم يعلمون ما كان و ما يكون، و غير ذلك، مع أنّه

قد ورد فى أخبار كثيرة: «لا تقولوا فينا ربّا و قولوا: ما شئتم و لن تبلغوا» «۱» و

ورد: انّ أمرنا صعب مستصعب لا يحتمله إلّا ملك مقرّب، او نبىّ مرسل، أو عبد مؤمن امتحن اللّه قلبه للايمان» «۲».

و

ورد: «لو علم أبو ذر ما فى قلب سلمان لقتله»

، و غير ذلك ممّا مر و سيأتى.

فلا بـدّ للمؤمن المتـديّن أن لا يبادر بردّ ما ورد من فضائلهم و معجزاتهم و معالى أمورهم إلّا إذا ثبت خلافه بضـرورة الدين أو بقواطع البراهين، او بالآيات المحكمة، أو بالاخبار المتواترة». انتهى كلامه زيد مقامه.

---

(۱) الكافى ج ۱ ص ۴۰۱.

(۲) بحار الأنوار ج ۲۵ ص ۳۴۶.

الغلوّ الموجب للكفر

و الّذى يستفاد من النقل الصحيح و العقل الصريح فى معنى الغلوّ الموجب للكفر هو ما

أشـار إليه مولانـا الرضـا عليه السّـلام على ما رواه فى العيون حيث قال له المأمون: يا أبا الحسن بلغنى أنّ قوما يغلون فيكم و يتجاوزون فيكم الحدّ، فقال عليه السّلام:

حدّثنى أبى، عن جدّى، عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنّه قال: لا ترفعونى فوق حدّى فإنّ اللّه تبارك و تعالى اتّخذنى عبدا قبل أن يتخـذنى نبيّـا، و قـال على عليه السّـلام: يهلـك فىّ اثنـان و لا ذنب لى: محبّ مفرط، و مبغض مفرّط، و إنّا لنبرء إلى اللّه عزّ و جلّ

ممّن يغلو فينا فيرفعنا فوق حدّنا كبرائة عيسى بن مريم على نبيّنا و آله و عليه السّلام من النصارى ... إلى أن قال عليه السّلام: فمن ادّعى للأنبياء ربوبيّة او ادّعى للائمّة ربوبيّة، او نبوّة، او لغير الأئمّة إمامة فنحن منه براء فى الدنيا و الآخره.

الخبر «۱».

و الحاصل أنّ لكلّ من الأنبياء و الأئمّة عليهم السّلام، بل و لسائر الناس رتبة رتّبهم اللّه تعالى فيها، فمن زعم انخفاضهم منها فهو مقصّر فى حقّهم و من زعم ارتفاعهم عنها فهو غال فيهم، و لا شبهة فى ذلك.

و إنما الكلام فى الرتبة الّتى رتّبهم اللّه تعالى فيها و منحهم إيّاها و نحن لا نحيط بها علما تفصيليّا لقصورنا عن ذلك. و لكن نعلم إجمالا أنّ الربوبيّة المطلقة و ما يساوقها من وجوب الوجود، و القدم، و التجرّد المطلق، و اتحاد صفات الكمال للذات، و الإبداع و غيرها من سمات الوجوب الذاتى لا يمكن اتّصاف الممكن بها، و القول بثبوت شىء منها فى النبى و الأئمّة عليهم السّلام غلوّ و الحاد.

و كذا القول باستغنائهم عنه سبحانه فى شىء من الفيوض، و استقلالهم منه فى شىء من الأحوال، او استناد شىء من الفيوض او العلوم إليهم على وجه

---

(۱) عيون الاخبار: ۳۲۴- ۳۲۵ و عنه البحار ج ۲۵ ص ۲۷۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۰۰

الاستقلال و الأصالة، فضلا عن القول باستقلالهم أو شركتهم فى الخلق او الرزق و غيرهما من الشئون، هذا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي ما ذا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ «۱»، أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُوَ الْواحِدُ الْقَهَّارُ «۲».

نعم الّذى يستفاد من الآيات و الاخبار أنّه سبحانه و هو الفاعل لما يشاء سبّب الأسباب، و قدّر المقادير، و خلق ببعض مصنوعاته بعضا، و لبعضها بعضا، و من بعضها بعضا، فنسب الحراثة إلينا و إن كان هو الزارع: أَ فَرَأَيْتُمْ ما تَحْرُثُونَ أَ أَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ «۳».

و نسب الخلق و نفخ الروح الى عيسى عليه السّلام فى قوله: أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِ اللَّهِ «۴» و ان كان هو الخالق لكل شىء، و نسب التوفّى و قبض الأرواح الى ملك الموت و الأعوان فى جملة من الآيات مع أنّه قال اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِها «۵» و جعل ميكائيل موكّلا بالأرزاق و هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ «۶».

و قد ورد فى الأخبار أنّ للّه سبحانه ملائكة موكّلة بالرزق، و ملائكة خلّاقين، الى غير ذلك مما تقدم إليه الإشارة فى تفسير الفاتحة.

و بالجملة المستفاد من الأخبار أن لهم الدرجة القصوى من عالم الإمكان،

---

(۱) لقمان: ۱۱.

(۲) الرعد: ۱۶.

(۳) الواقعة: ۶۳- ۶۴.

(۴) آل عمران: ۴۹.

(۵) الزمر: ۴۲.

(۶) الذاريات: ۵۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۰۱

و الشؤون المتقدّمة إذا كانت جارية باذن اللّه، واقعة بأمره كلّها شئون امكانيّة كغيرها من الكرامات، و خوارق العادات الصادرة منهم كالتصرّف فى الملك و الملكوت، و الاحاطة العلميّة و التدبيريّة باذن اللّه سبحانه، و غير ذلك من غرائب أحوالهم الّتى لا يحيط بها أحد غيرهم فلا بأس بالقول بها بعد دلالة قواطع الأدلّة عليها.

التفويض و معناه الصحيح

و من جميع ما مرّ مضافا الى ما سمعت فى تفسير الصراط المستقيم يظهر لك وجه الجمع بين الأخبار المختلفة فى التفويض إليهم فإنّ التفويض الاستقلالى سواء كان منهم بالذات أو من اللّه سبحانه على وجه التشريك أو الاستبداد كفر و شرك باللّه العظيم، و أمّا على وجه التوسّط فى الفيض و الاستفاضة فهو الّذى دلّت عليه الأخبار بعد مساعدة الاعتبار.

نعم ذكر شيخنا المجلسى للتفويض إليهم فى الأمور التكوينيّة معنيين:

أحدهما: أنّهم يخلقون و يرزقون و يميتون و يحيون و أنّهم يفعلون جميع ذلك بقدرتهم و ارادتهم، و هم الفاعلون حقيقة، قال: فهذا كفر صريح دلّت على استحالته الأدلة العقليّة و النقليّة، و لا يستريب عاقل فى كفر من قال به.

و ثانيهما أنّ اللّه تعالى يفعل ذلك مقارنا لإرادتهم، كشقّ القمر، و إحياء الموتى، و قلب العصا حيّة، و غير ذلك من المعجزات، فإنّ جميع ذلك إنما يحصل بقدرته تعالى مقارنا لإرادتهم لظهور صدقهم، فلا يأبى العقل من أن يكون اللّه تعالى خلقهم و اكملهم و ألهمهم ما يصلح فى نظام العالم، ثمّ خلق كل شيء مقارنا لإرادتهم و مشيّتهم.

قال: و هذا و إن كان العقل لا يعارضه كفاحا، لكن الأخبار السالفة تمنع من

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۰۲

القول به فيما عدى المعجزات ظاهرا بل صراحا، مع أنّ القول به قول بما لا يعلم، إذ لم يرد ذلك فى الأخبار المعتبرة فيما تعلم.

و ما ورد من الأخبار الدالّة على ذلك كخطبة البيان و أمثالها فلم يوجد إلّا فى كتب الغلاة، و أشباههم، مع أنه يحتمل ان يكون المراد كونهم علة غائية لإيجاد جميع المكونات، و أنه تعالى جعلهم مطاعين فى الأرضين و السماوات، و يطيعهم باذن اللّه كل شيء حتّى الجمادات، و أنّهم إذا شاءوا امرا لا يردّ اللّه مشيّتهم، و لكنّهم لا يشاءون إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ*.

و أمّا ما ورد من الأخبار فى نزول الملائكة و الروح لكل أمر إليهم و أنّه لا ينزل ملك من السماء لأمر إلّا بدأ بهم فليس ذلك لمدخليّتهم فى ذلك و لا للاستشارة، بل له الخلق و الأمر تعالى شأنه و ليس ذلك إلّا لتشريفهم و إكرامهم و اظهار رفعة مقامهم «۱».

التفويض الموجب للكفر

أقول: امّا المعنى الأوّل فهو المتيقّن من التفويض الموجب للكفر لانتهائه الى الغلوّ بل هو الظاهر من اللفظ أيضا كما هو المحكيّ عن المفوّضة على اختلاف أقوالهم فى ذلك، فمنهم من قال: إنّ اللّه تعالى خلق محمّدا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و فوّض إليه خلق الدنيا، فهو الخلّاق لما فيها، و عن أخر أنّه تعالى فوّض ذلك إلى علىّ عليه السّلام، و عن ثالث تفويضه إليهما، و عن رابع و هم المخمّسة أنّ اللّه فوّض الأمر الى سلمان، و ابى ذر، و المقداد، و عمّار، و عمرو بن أميّة الصيمرى، فهم المدبّرون للدنيا الى غير ذلك

---

(۱) بحار الأنوار ج ۲۵ ص ۳۲۶- ۳۴۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۰۳

من أقوالهم الفاسدة المشتركة فى نسبة الأفعال و الحوادث الى غيره تعالى من غير تجدّد فعل أو تأثير أو إفاضة منه سبحانه، و هو الأوفق بالتفويض المقابل للجبر كما يأتى ان شاء اللّه، و عليه يحمل ما

رواه الصدوق فى العقائد عن زرارة أنّه قال: قلت للصادق عليه السّلام: إنّ رجلا من ولد عبد اللّه بن سبأ يقول بالتفويض، فقال عليه السّلام: و ما التفويض؟ قلت: يقول: إن اللّه عزّ و جلّ خلق محمّدا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و عليّا عليه السّلام ثم فوّض الأمر إليهما، فخلقا، و رزقا، و أحيا و أماتا.

فقال: كذب عدو اللّه، إذا رجعت إليه فاقرء عليه الآية الّتى فى سورة الرعد:
أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُوَ الْواحِدُ الْقَهَّارُ «۱» فانصرفت الى الرّجل فأخبرته بما قال الصادق عليه السّلام، فكأنّما ألقمته حجرا، أو قال: فكأنّما خرس «۲».
و عن الرضا عليه السّلام: اللهمّ من زعم أنّا أرباب فنحن منه براء، و من زعم أنّ إلينا الخلق و علينا الرزق فنحن منه براء كبرائة عيسى بن مريم عليهما السّلام من النصارى «۳».
الى غير ذلك مما ينبغى حمله على شىء من المعانى المتقدّمة جمعا بينها و بين ما دلّ على ثبوته بالمعنى الّذى أشير اليه فى تفسير الفاتحة من التوسط فى تلك الفيوض شبيه توسّط المرآة فى الشعاع الواقع بتوسطها على الجدار فإنّها تحكى فعل الشمس و تظهره.
و إليه الإشارة بما
فى العلوى فى جواب الزنديق من أنّ للّه تعالى أولياء تجرى أفعالهم و أحكامهم مجرى فعله و هم ولاة الأمر، و هذا الأمر هو الّذى به تنزل

(۱) الرعد: ۱۶.
(۲) الاعتقادات للصدوق ط قم مؤسسة الامام الصادق عليه السّلام ص ۱۰۰.
(۳) بحار الأنوار ج ۲۵ ص ۳۴۳.

الملائكة فى الليلة الّتى فِيها يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ «۱» من خلق، و رزق، و أجل، و عمل، و حيات، و موت، و علم غيب السماوات و الأرض، و المعجزات الّتى لا ينبغى إلّا للّه، و أصفيائه ...
الخبر «۲».
و فى الخطبة الغديريّة ما مرّ غير مرّة، و فى رياض الجنان على ما رواه فى البحار عن ابى جعفر عليه السّلام: انّ اللّه لم يزل فردا متفرّدا فى الوحدانيّة، ثم خلق محمدا و عليّا و فاطمة عليهم السّلام، فمكثوا ألف دهر، ثم خلق الأشياء و اشهدهم خلقها، و أجرى عليها طاعتهم، و جعل فيهم ما شاء و فوّض أمر الأشياء إليهم، فى الحكم، و التصرف، و الإرشاد، و الأمر و النهى، لأنّهم الولاة فلهم الأمر و الولاية و الهداية، فهم أبوابه و نوّابه و حجّابه، يحلّلون ما شاءوا، و يحرّمون ما شاءوا، و لا يفعلون إلّا ما شاء، عِبادٌ مُكْرَمُونَ لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ ... الخبر «۳».
و أمّا المعنى الثانى فهو و إن قيل: إنّه بمعزل عن معنى التفويض الظاهر فى إنهاء الأمر و إيصاله إليهم و إذا كان اللّه سبحانه هو الفاعل فأين معنى التفويض.
إلّا أنّه لعل المراد عنه أنّه تعالى جعل إرادتهم بمنزلة إرادته فى تحقق المراد معها و عدم تخلّفه منها و تعلّقها على حسب الحكمة و المصلحة، و ذلك لفناء هويّاتهم، و اضمحلال إنّياتهم، فظهرت على قلوبهم ارادة الحقّ سبحانه فهم عِبادٌ مُكْرَمُونَ لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ.
و فى الزيارة الجامعة: أنّهم الفاعلون بإرادته.
و فى غيبة الشيخ ابى جعفر الطوسى بالإسناد عن الحجّة عجل اللّه تعالى

(۱) الدخان: ۴.
(۲) تفسير نور الثقلين ج ۴ ص ۲۴.

(۳) بحار الأنوار ج ۲۵ ص ۳۳۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۰۵

فرجه: أنّه قال للكامل بن ابراهيم حيث دخل على أبى محمّد العسكرى عليه السّلام للسؤال عن جملة من المسائل ما لفظه عليه السّلام: و جئت تسأله عن مقالة المفوّضة، كذبوا بل قلوبنا أوعية لمشيّة اللّه، فإذا شاء شئنا، و اللّه يقول: وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ* «۱» «۲».

فنفى عليه ما يفيده ظاهر التفويض من المعنى الأوّل، و أثبت تبعيّة مشيّتهم لمشيّته سبحانه، و لعلّه إليه يرجع المعنى الّذى أشير إليه فى ذيل الخبر المروىّ

فى الاحتجاج عن ابى الحسن على بن أحمد الدلّال القمى، قال: اختلف جماعة من الشيعة فى اللّه عزّ و جلّ فوّض الى الأئمّة صلوات اللّه عليهم أن يخلقوا و يرزقوا، فقال قوم: هذا محال، لا يجوز على اللّه تعالى، لأنّ الأجسام لا يقدر على خلقها غير اللّه عزّ و جلّ، و قال آخرون: بل اللّه عزّ و جلّ أقدر الأئمّة على ذلك و فوّض إليهم فخلقوا، و رزقوا، و تنازعوا فى ذلك تنازعا شديدا، فقال قائل: ما بالكم لا ترجعون إلى أبى جعفر محمد بن عثمان فتسألونه عن ذلك ليوضح لكم الحقّ فيه فإنّه الطريق الى صاحب الأمر عليه السّلام؟ فرضيت الجماعة بابى جعفر و سلّمت و أجابت إلى قوله، فكتبوا المسألة و أنفذوها إليه، فخرج إليهم من جهته توقيع نسخته: إنّ اللّه تعالى هو الّذى خلق الأجسام، و قسّم الأرزاق، لأنّه ليس بجسم، و لا حالّ فى جسم، لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ، فأمّا الأئمّة عليهم السّلام فإنّهم يسألون اللّه تعالى فيخلق، و يسألونه فيرزق إيجابا لمسألتهم و إعظاما لحقّهم «۳».

أقول: و هذا السؤال سؤال مستمرّ عامّ، مستجاب لهم فيمن سواهم فى جميع

---

(۱) الدهر: ۳۰.

(۲) غيبة الطوسى ص ۱۵۹- ۱۶۰.

(۳) الاحتجاج ص ۲۶۴ و عنه البحار ج ۲۵ ص ۳۲۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۰۶

الفيوض الدنيوية و الاخرويّة و هو الّذى يعبّر عنه فى حقّهم بالشفاعة الكلّية و المقام المحمود، و هذا المعنى و إن تأمل فيه شيخنا المجلسى فى المقام إلّا أنّه قد صرّح به فى رسالته فى اعتقاداته حيث قال بعد التصريح بأنّهم المقصودون فى إيجاد عالم الوجود و المخصوصون بالشفاعة الكبرى و المقام المحمود: إنّ معنى الشفاعة أنّهم وسائط فيوض اللّه تعالى فى هذه النشأة و النشأة الآخرة، إذ هم القابلون للفيوضات الإلهيّة و الرحمات القدسيّة و بتطفّلهم تفيض الرحمة على ساير الموجودات، إلى أن قال: إنّهم وسائط بين ربّهم و بين ساير الموجودات، فكلّ فيض وجود يبتدأ بهم، ثمّ ينقسم على سائر الخلق، و فى الصلاة عليهم استجلاب الرحمة إلى معدنها و الفيوض الى مقسّمها ليقسّم على سائر البرايا.

و قد مرّ أيضا تصريحه فى أوّل البحار فى شرح أخبار العقل بأنه قد ثبت بالأخبار المستفيضة أنّهم الوسائل بين الخلق و بين الحقّ فى إفاضة جميع الرحمات و العلوم و الكمالات على جميع الخلق.

المعصومون عليهم السّلام وسائط بين الخالق و الخلق

و بالجملة فالمستفاد من الأخبار و شواهد الاعتبار أنّهم الوسائط بين الحق و بين الخلق، و أنّه بسؤالهم و بشفاعتهم و بابيّتهم يصل إلى الخلق ما يصل إليهم من الفيوض و الشؤون.

و لذا قيل: إنّ اللّه سبحانه خلقهم على هيئة مشيّته و صورة ارادته، و أودعهم اسمه الأكبر الّذى هو سرّ سلطنته فى بريّته، و أخذ على جميع الأشياء الميثاق

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۲۰۷

بطاعتهم

کما أشار الحسین علیه السّلام فی الخبر المذکور فی ترجمهٔ عبد اللّه بن شدّاد «۱» حین عاده، و هو مریض فهربت الحمّی عن عبد اللّه، فقال له: قد رضیت بما أوتیتم حقّا حقّا، و الحمّی لتهرب منکم، فقال: و اللّه ما خلق اللّه شیئا إلّا و قد أمره بالطاعهٔ لنا یا کناسه (یا کباسهٔ)، قال: فإذا نحن نسمع الصوت و لا نری الشخص یقول:

لبّیک، قال: أ لیس أمیر المؤمنین علیه السّلام أمرک ألا تقربی إلّا عدوّا أو مذنبا لکی تکون کفّارهٔ لذنوبه فما بال هذا؟ «۲» الخبر.

فإنّه لا مانع من القول به بهذا المعنی، سیما بعد دلالهٔ کثیر من الأخبار علیه، بل و ثبوته بالنسبهٔ الی الملائکهٔ الذین هم خدّام اهل البیت المخلوقین من أنوارهم، إذ منهم الموکّل بالسحاب، و بالبحار، و تصریف الریاح، و الخلق، و الرزق، و الإحیاء و الاماتهٔ، و منهم المدبّرات، کلّ ذلک علی وجه لا یلزم منه الغلوّ و التفویض بالنسبهٔ إلیهم و الی الملائکهٔ أیضا، و الحاصل أنّ هذا المعنی لم یتضح الحکم بکفر قائله فإن اتّضح لک من التأمّل فی الآیات و الأخبار صحهٔ القول به فالحقّ أحقّ بالاتّباع، و إلّا فعلیک التسلیم و ردّ العلم إلی أهله و لا حول و لا قوّهٔ إلّا باللّه، و کذا الکلام فی سایر المعانی للتفویض إلیهم علیهم السّلام کالتفویض إلیهم فی امر الدین، لا بمعنی أن یفوّض إلیهم عموما أن یحلّوا ما شاءوا، و یحرّموا ما شاءوا من غیر وحی و إلهام، أو یغیّروا بآرائهم ما اوحی إلیهم، فإنّه باطل قطعا، بل بمعنی أنّه تعالی لمّا أکملهم بحیث کانوا لا یختارون من الأمور شیئا إلّا ما یوافق الحقّ و الصواب، و جعل قلوبهم أوعیهٔ لمشیّهٔ فی کلّ باب فوّض إلیهم تعیین بعض الأمور کالزیادهٔ فی الصلاهٔ، و تعیین

---

(۱) هو عبد اللّه بن شدّاد بن هاد اللیثی الکوفی من اصحاب أمیر المؤمنین علیه السّلام بل عدّ من خواصّ أصحابه کما فی معجم رجال الحدیث ج ۱۰ ص ۲۱۷ الرقم ۶۹۱۸.

(۲) معجم رجال الحدیث ج ۱۰ ص ۲۱۷ الرقم ۶۹۱۸.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۲۰۸

النوافل فی الصلاهٔ و التطوع فی الصوم، و طعمهٔ الجدّ، و غیر ذلک، و هذا لا مانع من القول به بعد دلالهٔ الأخبار علیه کما صرّح به جماعهٔ، و التفویض فی سیاسهٔ الخلق و تکمیلهم و تعلیمهم وجوب طاعتهم، کما یدلّ علیه قوله تعالی: وَ ما آتاکُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ ما نَهاکُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا «۱»، و فی تبلیغ الأحکام إلیهم بحسب الواقع او التقیّهٔ، أو بحسب ما یحتمله عقل کل سائل علی ما یریهم اللّه من مقتضیات الأزمان و مصالح الأشخاص، و به أخبار کثیرهٔ، و فی القضاء و الحکومهٔ بحسب ظاهر الشریعهٔ، أو علی ما هو الواقع کما دلّت علیه الأخبار، أو فی العطاء، فإنّ اللّه خلق لهم الأرض و ما فیها، و جعل لهم الأنفال و الخمس و الصفایا، و غیرها، فلهم أن یعطوا من شاءوا، و یمنعوا من شاءوا، کما فی اخبار باب الخمس و غیره.

و فی البصایر، و الإختصاص عن أبی جعفر علیه السّلام: أنّ الأئمّهٔ منا مفوّض إلیهم، فما أحلّوا فهو حلال، و ما حرّموا فهو حرام «۲».

و بالجملهٔ للتفویض معان، بعضها معلوم الفساد، و بعضها مقطوع الصحّهٔ، و بعضها مختلف فیه، فلا ینبغی البدار إلی التکفیر أو الإنکار أو ردّ الأخبار إذا وقع فی أسانیدها من نسب إلیه.

و منهم المجبّرهٔ و المفوّضهٔ الواقعهٔ فی الطرفین من الأمر بین الأمرین فعن الشیخ فی «المبسوط» و بعض من تأخّر عنه هو الحکم بکفرهم و نجاستهم، و علّل بأنّ القول بهما إنکار لما هو الضروری من الأمر بین الأمرین و باستتباعه لإبطال النبوات و التکالیف رأسا، و إبطال کثیر ممّا علم من الدین ضرورهٔ، و لقوله تعالی:

سَیَقُولُ الَّذِینَ أَشْرَکُوا لَوْ شاءَ اللَّهُ ما أَشْرَکْنا وَ لا آباؤُنا وَ لا حَرَّمْنا مِنْ

(۱) الحشر: ۷.

(۲) وسائل الشيعة ج ۱۲ ص ۱۴۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۰۹

شَيْءٍ كَذلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذاقُوا بَأْسَنا «۱».

و للأخبار الكثيرة،

ففى الخصال عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: صنفان من امّتى ليس لهما فى الإسلام نصيب: المرجئة، و القدريّة «۲»، و قد فسّرت القدرية بكلّ من الفريقين، و فى خبر آخر: الغلاة و القدرية.

و فيه و فى «التوحيد»، عن الصادق عليه السّلام: الناس فى القدر على ثلاثة أوجه:

رجل زعم أنّ اللّه عزّ و جلّ أجبر الناس على المعاصى، فهذا قد ظلم اللّه عزّ و جلّ فى حكمه، و هو كافر، و رجل يزعم أنّ الأمر مفوّض إليهم فهذا وهّن اللّه فى سلطانه فهو كافر، و رجل يقول: إنّ اللّه عزّ و جلّ كلّف العباد ما يطيقون، و لم يكلّفهم مالا يطيقون، فإذا أحسن حمد اللّه و إذا أساء استغفر اللّه، فهذا مسلم بالغ «۳».

المجبّرة و المفوضة

و فى «العيون» عن الرضا عليه السّلام فى حديث: «فالقائل بالجبر كافر، و القائل بالتفويض مشرك» «۴».

و فى رسالة علىّ بن محمد العسكرى عليه السّلام إلى أهل الأهواز الطويلة، و فيها:

فمن زعم أنّه مجبور على المعاصى فقد أحال بذنبه على اللّه عزّ و جلّ، و ظلمه فى عقوبته له، و من ظلم ربّه فقد كذّب كتابه، و من كذّب كتابه لزمه الكفر «۵».

---

(۱) الانعام: ۱۴۸.

(۲) بحار الأنوار ج ۵ ص ۹- ۱۰ ح ۱۴ عن الخصال و التوحيد.

(۳) بحار الأنوار ج ۵ ص ۹- ۱۰ ح ۱۴ عن الخصال و التوحيد.

(۴) العيون ص ۷۸ و عنه البحار ج ۵ ص ۱۲ ح ۱۸.

(۵) الاحتجاج ص ۲۴۹- ۲۵۲ و عنه البحار ج ۵ ص ۲۰- ۲۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۱۰

و فى العيون و التوحيد عن الرضا عليه السّلام: من قال بالتشبيه و الجبر فهو كافر و مشرك، و نحن منه براء فى الدنيا و الآخرة «۱».

و فى العيون: انّ أمير المؤمنين عليه السّلام قال للشيخ الّذى أتاه من أهل الشام: مهلا يا شيخ لعلّك تظنّ قضاء حتما، و قدرا لازما، و لو كان كذلك لبطل الثواب و العقاب و الأمر و النهى و الزجر، و لسقط معنى الوعد و الوعيد، و لم تكن على مسىء لائمة، و لا لمحسن محمدة، و لكان المحسن أولى باللائمة من المذنب، و المذنب أولى بالإحسان من المحسن، تلك مقالة عبدة الأوثان، و خصماء الرّحمن، و قدرية هذه الامّة و مجوسها، يا شيخ إنّ اللّه عزّ و جلّ كلّف تخييرا، و نهى تحذيرا، و اعطى على القليل كثيرا، و لم يعص مغلوبا، و لم يطع مكرها، و لم يخلق السماوات وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما باطِلًا، ذلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ «۲».

الى غير ذلك من الاخبار الّتى يمكن استفادة ذلك منها، مضافا الى منافاته للعدل، بل للتوحيد، و غيره.

إلّا أنّ المسألة بنفسها ليست من الضروريّات الّتى يوجب إنكارها الكفر، كيف و هى من المسائل المعضلة الّتى طال التشاجر فيها بين الحكماء و المتكلّمين و صنّفوا فيها الكتب و الرسائل، و استدلّ كلّ فريق منهم بجملة من الآيات و الأخبار المتعارضة بظاهرها فى هذا

البـاب، و مجرّد اسـتلزام أحـد القولين لإنكـار بعض الأـصول و الضـروريات لا يؤثّر شـيئا مع عـدم التزام قائله بـذلك، و من هنا صـرّح بعضهم بأنّ المدار على إنكار الضروريّات صريحا لا لازما.

أمّا الآيات و الأخبار فالظاهر تنزيلها على صورة الالتزام بتلك اللوازم، او

---

(۱) العيون ص ۸۱- ۸۲ و التوحيد ص ۳۷۲- ۳۷۳ و عنهما البحار ج ۵ ص ۵۳.

(۲) العيون ص ۷۹ و عنه البحار ج ۵ ص ۱۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۱۱

الالتفات و العلم باللزوم، او إنكار مـذهب الحقّ عنادا مع العلم بثبوته من صاحب الشـريعة، أو غير ذلك ممّا يئول إلى انكار الـدين، أو إنكار ما علم منه ضرورة.

على أنّه ربمـا يقال: إنّ المراد هو الكفر الباطنى بالنسبة إلى الأمور الاخرويّة كما ورد مثله فى حقّ المخالفين و فيمن أنكر واحـدا من الأئمّة عليه السّلام.

و أمّـا مجرّد القول بـالجبر و التفويض سيّما على بعض المعانى الّتى لا يتّضـح فسادها فالتكفير به مشـكل جـدّا، و لـذا يحكى عن اكثر الأصحاب القول بطهارتهم و إسلامهم.

بـل فى كشـف الغطـاء نسبته الى ظـاهر الفقهـاء، مسـتدلّين بالأصـل و العمومـات، و اسـتمرار السـيرة المظنون او المعلوم أنّهـا فى زمن المعصوم على عدم اجتناب سؤر كلّ من الفريقين بل و سؤر المخالفين الذين أكثرهم المجبرة.

بل ربما يحكى هذا القول عن بعض أصحابنا مع عدم القدح فى عدالته فضلا عن دينه بذلك، فعن النجاشى و العلّامة فى الخلاصة أنّ محمد بن جعفر الأسدى ثقة صحيح الحديث الا أنّه روى عن الضعفاء، و كان يقول بالجبر و التشبيه.

و ما يقال: من أنّ النجاشـى إنّما حكم بذلك لما توهّم من كتبه و لذا لم يطعن عليه الشيخ به فعلى فرض قبوله لا يدفع موضع الشهادة، إذ المقصود أنّ النجاشى مع توهّمه ذلك حكم عليه بالوثاقة و الصّحة.

المجسّمة و كفرهم

و منهم المجسّمة الذين أطلق أكثر الأصحاب بكفرهم و نجاستهم.

لأنّ القول بالتجسيم إنكار للّه سبحانه.

و صرّح بعضهم بعدم الفرق بين القول بالتجسيم حقيقة أو تسمية بكونه جسما

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۱۲

لا كالأجسام.

و قيّده الشـهيدان و بعض من تـأخّر عنهمـا بالأوّل، نظرا إلى أنّهم موافقون لأهل الحقّ فى العقيـدة و إنّما تجوّزوا فى التسـمية كإطلاق العين و الجنب فيما ورد به الكتاب و السنّة.

و ربمـا يؤيّـد بما يحكى عن هشام بن الحكم من القول به، و إن قيل: إنّه أورده على سبيل المعارضـة للمعتزلـة، فقال لهم: إذا قلتم: إنّ القديم شيء لا كالأشياء فقولوا: إنّه جسم لا كالأجسام.

نعم بعض المتـأخرين منع من كفرهم على الوجهين حتى لو اسـتلزم تلـك الـدعوى الحـدوث فى نفس الأمر إذا لم يعترفوا بزعمهم، و اختاره فى «الجواهر».

و ربما يحكى عن كثير من الفقهاء أيضا حيث أطلقوا القول بطهارتهم.

لكن الأظهر وفاقا للاكثر أنّه كالقول بالتشبيه على وجه الحقيقة لا مجرّد التسمية يوجب الكفر و الشرك لأنّ معبودهم حينئذ غير اللّه سبحانه.

و للأخبار المستفيضة.

ففى «البحار» عن يونس بن ظبيان، قال: دخلت على الصادق عليه السّلام، فقلت:

يا ابن رسول اللّه إنّى دخلت على مالك و أصحابه فسمعت بعضهم يقول: إنّ للّه وجها كالوجوه، بعضهم يقول: له يدان. و احتجّوا لذلك بقول اللّه تبارك: بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ «۱»، و بعضهم يقول: هو كالشابّ من أبناء ثلاثين سنة، فما عندك فى هذا يا ابن رسول اللّه؟ قال: و كان متّكأ فاستوى جالسا، و قال: اللهمّ عفوك عفوك ثم قال: يا يونس من زعم أنّ للّه وجها كالوجوه فقد أشرك، و من زعم أنّ للّه جوارح كجوارح المخلوقين فهو كافر باللّه، فلا تقبلوا شهادته، و لا تأكلوا ذبيحته، تعالى اللّه

---

(۱) سورة ص: ۷۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۱۳

عمّا يصفه المشبّهون له بصفة المخلوقين، فوجه اللّه أنبيائه و أولياؤه، و قوله: لِما خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ «۱» اليد القدرة كقوله: وَ أَيَّدَكُمْ بِنَصْرِهِ «۲» الخبر «۳».

و فى «التوحيد» و «الأمالى» عن علىّ بن محمّد عليه السّلام: من زعم أنّ اللّه جسم فنحن منه براء فى الدنيا و الآخرة يا ابن دلف إنّ الجسم محدث و اللّه محدثه و مجسّمه «۴».

و فيه اشارة إلى ظهور استلزام القول بكونه جسما للقول بحدوثه، كما أنّ فى الخبر الأوّل اشارة الى الفرق بين التشبيه على وجه الحقيقة أو التسمية المؤوّلة بما ذكره عليه السّلام.

و فى «العيون» عن الرضا عليه السّلام قال: من شبّه اللّه بخلقه فهو مشرك، و من نسب إليه ما نهى عنه فهو كاذب «۵».

و قد مرّ منه، و من «التوحيد» من قال بالتشبيه و الجبر فهو كافر مشرك «۶».

و فى «التوحيد» عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: من شبّهه بخلقه فهو مشرك، و من وصفه بالمكان فهو كافر، و من نسب إليه ما نهى عنه فهو كاذب «۷».

أقول: و فيه اشارة الى فرق بين مطلق التشبيه و خصوص التوصيف بالمكان، و لعلّ الوجه فيه أنّ المشبّه مقرّ باللّه إلّا أنّ منعوته غير اللّه تعالى فقد أشرك به،

---

(۱) سورة ص: ۷۵.

(۲) سورة الأنفال: ۲۶.

(۳) بحار الأنوار ج ۳ ص ۲۸۷.

(۴) البحار ج ۳ ص ۲۹۲.

(۵) البحار ج ۳ ص ۲۹۹.

(۶) البحار ج ۳ ص ۲۹۴ عن التوحيد و العيون.

(۷) البحار ج ۳ ص ۲۹۹ عن التوحيد.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۱۴

و القائل بكونه محاطا بالمكان لا يقرّ بغيره فهو كافر، فتأمّل.

و فى التوحيد أيضا عن أبى جعفر عليه السّلام: من قال بالجسم فلا تعطوه من الزكاة، و لا تصلّوا وراءه «۱».

الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة.

و من جميع ما مرّ يظهر النظر فيما أطنب فيه شيخنا النجفى فى «الجواهر» حيث اختار القول بالطهارة بلا فرق بين القسمين إذا لم يعترفوا بذلك اللازم لاتّحادهما حينئذ فى المقتضى و عدم المانع.

إذ فيه أنّ المانع و هو طروّ الكفر فى التجسيم و التشبيه على وجه الحقيقة موجود حسبما سمعت.

التناسخ

و منهم التناسخية بالمعنى الأعمّ الشامل للفسخ بالمعنى الأخص و المسخ و الرسخ، فإنّ القول بكلّ منها إنكار لضرورة الدين، مع أنّها على بعض الوجوه موجب لإنكار المعاد و حشر الأجساد.

و مثله فى سببيّة الكفر إنكار المعاد الجسمانى و تأويل الآيات و الأخبار فيه كما ربما يظهر من بعض الحكماء و الفلاسفة، و كذا إنكار شيء من الأمور المعلومة من الدين بالضرورة، و لو بطريق الاستلزام مع التصريح باللوازم، لا مطلقا.

و الحاصل أنّ للكفر سببين:

أحدهما: ما يوجبه بالذّات كإنكار وجود الصانع، أو وحدته، أو قدمه، او

(۱) البحار ج ۳ ص ۳۰۳ عن التوحيد.

إنكار نبيّه، أو المعاد، او الشكّ فى شيء منها، بلا فرق فى المنكر باللّسان مع الجنان، او المقرّ بهما مع إظهار العناد، أو المقرّ بأحدهما دون الآخر.

و من هنا يظهر أنّ المعاند المتظاهر بالمشاقّة للّه او لرسوله محكوم عليه بالكفر، و هكذا الهاتك لحرمة الإسلام المستخفّ بالدين و لو بترك المندوب أو فعل المكروه، و يلحق به السابّ للنبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم او الزهراء او أحد الأئمّة عليه السّلام، بل و كذا السابّ لأحد من الأنبياء السابقين، او الملائكة المقرّبين، فهذا كلّه ممّا يوجب الكفر، و لا يقبل معه العذر.

نعم الأظهر وفاقا للشيخ الأكبر أنّه ربما يعذر الثالث لبعد الدار أو لكونه فى محلّ النظر خاليا عن الاستقرار و إن جرى عليهما حكم الكفّار فى غير المؤاخذة كالتعذيب بالنار.

ثانيهما: ما يترتب عليه الكفر على وجه الاستلزام مع التصريح باللوازم أو اعتقادها كانكار بعض الضروريات الاسلاميّة و المتواترات عن سيّد البرية صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، كالقول بالجبر و التفويض، و انكار العدل، و مغايرة الصفات الذاتيّة للذات، و اتحاد الصفات الفعلية لها، و إثبات المعانى و الأحوال، و الأعيان الثابتة، و التجسيم، و التشبيه بالحقيقة، و وحدة الوجود أو الموجود، و الاتحاد، و ثبوت الزمان و المكان، و الكلام النفسى، و قدم القرآن، و الرؤية البصرية فى الدنيا و الآخرة، و انكار الإمامة المستلزم لإنكار النبوة، و البغض لبعض الأئمّة، و إنكار البرزخ و عذابه، و القول بانقطاع عذاب الكفّار، و صيرورة العذاب راحة لهم.

قال فى «كشف الغطاء» بعد التصريح ببعض ما سمعت: إنّ هذه إن صرّح فيها باللوازم أو اعتقدها كفر و جرى عليه حكم الارتداد الفطرى، و إلّا فإن يكن عن شبهة عرضت له إن احتمل صدقه فى دعواها استتيب و قبلت توبته، و لا يجرى عليه حكم الارتداد الفطرى، و إن امتنع عزّر ثلاث مرّات، و قتل فى الرابعة، و إن لم يمكن

ذلك و ترتبت على وجوده فتنة العباد، و بعثهم على فساد الإعتقاد اخرج من البلاد، و نادى المنادى بالبرائة منه على رؤوس الأشهاد.

ثم لا يخفى أنّ هذه العقائد و نحوها مختلفة فى إيجاب الكفر.

فمنها ما يوجبه عدم العلم بها، فضلا عن العلم بعدمها او الشك فيها كوجود الصانع و توحيده، و علمه، و قدرته، و أزليّته و ابديّته، و نبوّة النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و ثبوت المعاد الجسمانى.

و منها ما يوجبه العلم بعدمها دون عدم العلم بها كنفى التحيّز و الجسميّة، و اثبات ضغطة القبر و حياته، و الوزن فى المحشر و الحساب و الصراط و غيرها ممّا يعدّ من فروع الأصول بعد ثبوتها من الدين فى الجملة و إن اختلفوا فى كيفيّتها.

و منها ما لا يقتضى شيئا منها كالمسائل و المباحث الخلافيّة المتعلّقة بفروع الأصول و كيفيّاتها.

ثمّ إنّ البحث عن خصوص المسائل و تشخيص الصغريات له عرض عريض، و لا يهمّنا التعرّض له.

و منهم النواصب، و قد استفاضت الأخبار بل تواترت على الحكم بنجاستهم و كفرهم و أنّهم شرّ خلق اللّه، و لا خلاف بين الأصحاب فى الحكم بكفرهم، و إن اختلفوا فى تشخيص الموضوع هل هو خصوص الخوارج، أو الفرق الثلاثة و هم أصحاب الجمل و النهروان و صفّين، أو كلّ من أظهر العداوة لأهل البيت عليه السّلام، أو أنكر شيئا من فضائلهم، أو أنكر النصّ على امير المؤمنين عليه السّلام، أو كلّ من قدّم الجبت و الطاغوت إلّا المستضعفين منهم.

بقى الكلام فى أمور تتعلّق بالمقام: أحدها: أنّ هذه الآية: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۱۷

سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ «۱» و نحوها ممّا تضمّنت الإخبار بصيغة الماضى نحو إِنَّا أُرْسِلْنا* ممّا احتجّت به القائلون بحدوث القرآن كاصحابنا الإماميّة و المعتزلة، نظرا إلى أنه لو كان كلامه قديما لزم الكذب فى أمثال تلك الإطلاقات لعدم سبق وقوع النسبة.

و أجيب بأنّ كلامه تعالى غير متصف فى الأزل بالمضىّ و آخريه لعدم الزمان، و إنما يتّصف بذلك فيما لا يزال بحسب التعلّقات و حدوث الأزمنة غاية الأمر حدوث المتعلّق لا المتعلّق كما قيل فى علمه سبحانه.

و فيه: أنّهم قد صرّحوا بكون الكلام النفسى مدلول الكلام اللفظى و لا يعقل أن يكون مدلول الماضى إلّا ماضيا، و التأويل بالعلم خارج عن محلّ البحث على ما مرّ تمام الكلام فيه فى المقدّمات.

الأمر الثانى: أنّ من غرائب الكلام ما ذكره الرازى فى المقام، و هو أنّ الجمع المعرّف باللام اى الَّذِينَ كَفَرُوا بظاهره للاستغراق، و لا نزاع فى أنّه ليس المراد منها هذا الظاهر لأنّ كثيرا من الكفّار أسلموا، فعلمنا أنّ اللّه تعالى قد يتكلّم بالعامّ و يكون مراده الخاصّ.

إمّا لأجل أنّ القرينة الدالّة على أنّ المراد من ذلك العموم ذلك الخصوص كانت ظاهرة فى زمن الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فحسن ذلك لعدم التلبيس و ظهور المقصود ...

و إمّا لأجل أنّ التكلّم بالعامّ لإرادة الخاصّ جائز و ان لم يكن مقرونا بالبيان عند من يجوّز تأخير بيان التخصيص عن وقت الخطاب.

و إذا ثبت ذلك ظهر أنّه لا يمكن التمسّك بشىء من صيغ العموم على القطع بالاستغراق لاحتمال أنّ المراد منها هو الخاصّ، و كانت القرينة الدالّة على ذلك

---

(۱) سورة البقرة: ۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۱۸

ظاهرة فى زمن الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فلا جرم حسن ذلك، و أقصى ما فى الباب أن يقال: لو وجدت هذه القرينة لعرفناها، و حيث لم نعرفها علمنا أنّها ما وجدت، إلا أنّ هذا الكلام ضعيف لأنّ الاستدلال بعدم الوجدان على عدم الوجود من أضعف الأمارات المفيدة للظنّ فضلا عن القطع «۱».

و عقيب كلامه هذا قال: إذا ثبت ذلك ظهر أنّ استدلال المعتزلة بعمومات الوعيد على القطع بالوعيد فى نهاية الضعف، و اللّه اعلم. و هو كما ترى.

شأن نزول الآية

الأمر الثالث: اختلف المفسّرون فى شأن نزول الآية: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا قيل: إنّها نزلت فى قوم من أخبار اليهود ممّن كفر بالنبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عنادا و كتم أمره حسدا و بغيا.

و قيل: نزلت فى أبى جهل و خمسة من أهل بيته قتلوا يوم بدر.

و قيل: نزلت فى مشركى العرب أو قريش.

و قيل: هى عامّة فى جميع الكفّار و أخبر اللّه تعالى بأنّ جميعهم لا يؤمنون، فلا ينافيها إيمان بعضهم، فهو كقول القائل: لا يقدم جميع إخوتك اليوم، فلا ينكر إن يقدم بعضهم.

و هذا الوجه ضعيف جدّا، و التخصيص بشىء من الوجوه المتقدّمة غير ثابت، و قضيّة العموم شمولها تنزيلا لمن كان على هذه الصفة، غاية الأمر أنّ قوله:

---

(۱) مفاتيح الغيب لفخر الرازى ج ۲ ص ۳۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۱۹

تفسير سَواءٌ عَلَيْهِمْ

سَواءٌ عَلَيْهِمْ قرينة على خروج غير المصرّين على كفرهم، فيعمّ جميع المصرّين ممّن كان أو يكون على شىء من وجوه الكفر المتقدّمة و غيرها حتّى الكفر بولاية أولياء اللّه و امنائه كلّا او بعضا، و كفر النعم و غيرهما، و يقابله الإيمان بكلّ معانيه، و لكلّ من مراتبه و عقوبة، فتشمل الآية جميع الكفّار و العصاة، و المخالفين و المنحرفين عن الصراط المستقيم.

و لذا

قال الإمام عليه السّلام فى تفسيره: أنّه لمّا ذكر اللّه تعالى هؤلاء المؤمنين و مدحهم بتوحيد اللّه تعالى و بنبوة محمد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و وصيّه علىّ ولى اللّه عليه السّلام، ذكر الكافرين المخالفين لهم، فقال: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بما آمن به هؤلاء المؤمنون بتوحيد اللّه تعالى و بنبوّة محمد رسول اللّه و بوصيّه علىّ ولى اللّه و بالأئمّة الطيبين الطاهرين، خيار عباده الميامين القوّامين بمصالح خلق اللّه تعالى «۱».

سَواءٌ عَلَيْهِمْ سواء اسم بمعنى الاستواء و هو الاعتدال، و السواء: العدل، و منه قوله: فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلى سَواءٍ «۲» و بمعنى وسط الشىء كقوله: سَواءِ الْجَحِيمِ* «۳» و يوصف به كالمصادر نعتا نحويا، كقوله: إِلى كَلِمَةٍ سَواءٍ «۴».

---

(۱) تفسير الامام عليه السّلام ص ۴۳- ۴۴.

(۲) الأنفال: ۵۸.

(۳) الصافات: ۵۵.

(۴) آل عمران: ۶۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۲۰

و أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَواءً «۱» على قراءة الجرّ، أو معنويّا كما فى المقام مرفوع.

امّا لكونه خبر إنّ على القول بإعمالها فى الجزئين، أو على بقائه على ما كان عليه قبل دخول الحرف على الخلاف فى ذلك.

و حيث إنّ سواء اسم للمصدر مؤوّل به بمعنى الفاعل، فقوله: أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ فى موضع الرفع على الفاعليّة كأنّه قيل: إنّ الذين كفروا مستو عليهم إنذارك و عدمه.

و ما يقال: إنّه اسم غير صفة، فالأصل فيه أن لا يعمل، مع أن القصد من الوصف بالمصادر المبالغة فى شأن محالّها كأنّها صارت عين ما قام بها فقولك: زيد عدل معناه أنّه عين العدل كأنّه تجسّم منه، و مع التأويل يفوت المقصود، بل و كذا مع الحمل على حذف المضاف.

مدفوع بأنّ الأصل غير دافع للاحتمال، مع إعمال مثله كثيرا، مضافا الى رجحانه على غيره من المحتملات.

و إمّا بأنّه خبر مقدّم، و الفعل مع ما عطف عليه مأوّلين بالمصدر مبتدأ مؤخّر و المعنى إنذارك و عدمه سيّان عليهم، و توحيده حينئذ للمصدريّة كما أنّه على الأوّل لكونه كالفعل المسند إلى فاعله.

نعم قد يورد عليه، بل و على الأول أيضا بأنّ الفعل كيف وقع مسندا إليه فاعلا او مبتدأ، و أنّ تصدير الاستفهام ينافيه، و أنّ الهمزة و أم موضوعتان لأحد الأمرين و ما يسند إليه سواء يجب أن يكون متعدّدا.

و أجيب عن الأوّل بأنّ الفعل إنّما يمتنع الإسناد إليه على جهة الإخبار او الفاعليّة أو الاضافة إذا أريد به تمام ما وضع له من الزمان و الحدث و الانتساب إلى

---

(۱) فصّلت: ۱۰.

الفاعل، أمّا لو أطلق و أريد به مجرد اللفظ نحو ضرب فعل ماض، و يضرب فعل مضارع، أو مطلق الحدث المدلول عليه ضمنا على الاتساع فهو كالاسم فى الإخبار عنه، كقولهم: تسمع بالمعيدى خير من أن تراه، و كقوله تعالى: ثُمَّ بَدا لَهُمْ مِنْ بَعْدِ ما رَأَوُا الْآياتِ لَيَسْجُنُنَّهُ «۱»، و قوله: وَ إِذا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا* «۲»، أو الإضافة كقوله تعالى: يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ «۳».

و فيه أنّ ما أريد به مجرّد اللفظ اسم للفعل كما أنّ الأدوات فى قولك: الباء للإلصاق، و من للابتداء و فى للظرفيّة أسماء للحروف و لذا تدخل اللام على ما بنى منها على حرف واحد. و أمّا إرادة المعنى المصدرى من الفعل غير سائغ إلّا مع التأويل المغيّر لصيغته و لذا قرأ المشهور تسمع بالمعيدى بفتح العين بتقدير أن الناصبة، و ذكروا فى بَدا لَهُمْ: أنّ الفاعل مضمر تفسيره لَيَسْجُنُنَّهُ، و هو بداء، او السجن فى الآية الاولى، و كذا القول فى الثانية.

فالأولى فى المقام إضمار الفاعل بما يفسّره الجملة الفعلية و هو إنذارك و عدمه.

منه يظهر الجواب عن الثانى أيضا، على أنه قد يجاب عنه و عن الثالث بأنّ الهمزة و أم قد انسلخ عنهما فى مثل المقام معنى الاستفهام رأسا حتى زال عنهما الدلالة على أحد الأمرين و صارتا لمجرّد معنى الاستواء، فإنّ اللفظ المتضمّن لمعنيين قد يجرّد لأحدهما و يستعمل فيه وحده منسلخا عن الآخر، كما أنّ حرف النداء و إن وضع للاختصاص الندائى إلّا قد يجرّد لمطلق الاختصاص كما نبّه عليه

---

(۱) سورة يوسف: ۳۵.

(۲) سورة البقرة: ۱۳.

(۳) المائدة: ۱۱۹.

سيبويه فى قولهم: أللهم اغفر لنا ايّتها العصابة، فإذا جرّدتا فى مثل المقام لمجرّد الاستواء زالت الصدارة و كونها لأحد الأمرين.

و توهّم من قال: المعنى حينئذ تسوية المستويين، و هو تكرار بلا فائدة، مدفوع بأنّ المراد كون المستويين فى صحة الوقوع مستويين فى عدم النفع.

و من جميع ما مرّ يظهر النظر فيما ذكره الطبرسى فى «مجمع البيان من إبطال كون سواء خبرا بأنه ليس فى ظاهر الكلام مخبر عنه، و بأنّ قبل الاستفهام لا يكون فى حيّز الاستفهام» «۱».

و إمّا بالابتداء و يكون خبره الجملة التالية كما هو المحكى عن أبى على، و اختاره الطبرسى و جعله أوّل الوجهين، قال: و الجملة فى موضع رفع بأنّها خبر إنّ «۲»، و لا يخلو من ضعف.

و إمّا بأنّه خبر من مبتداء محذوف تقديره: الأمران سواء، ثمّ بيّن الأمرين بقوله: أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ.

قال نجم الأئمة: و هذا هو الّذى يظهر لى فى مثل هذا المقام، و هو وقوع أم بعد همز التسوية الواقعة بعد كلمة سواء، و ما أبالى، و لا أدرى، و ليت شعرى، و نحوها، كما يقدّر المبتداء فى قوله: فَاصْبِرُوا أَوْ لا تَصْبِرُوا سَواءٌ عَلَيْكُمْ «۳» اى الأمران سواء، و سواء لا يثنّى و لا يجمع، فكأنّه فى الأصل مصدر.

قال: و حكى أبو حاتم تثنيته و جمعه، و ردّه أبو على، ثمّ اطنب الكلام فى أنّ الفعل بعد تلك الأدوات يتضمن معنى الشرط و الاسميّة السابقة دالّة على جوابه،

---

(۱) مجمع البيان ج ۱ ص ۴۲.

(۲) مجمع البيان ج ۱ ص ۴۲.

(۳) سورة الطور: ۱۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۲۳

فقولك: سواء علىّ أقمت أم قعدت معناه ان قمت أو إن قعدت فالأمران سواء و استشهد له باستهجان الأخفش وقوع الابتدائية بعدهما، و أمّا قوله: سَواءٌ عَلَيْكُمْ أَ دَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صامِتُونَ «۱».

فلتقدّم الفعليّة، و إلاـ لم يجز، و باستقباحه وقوع المضارع بعدهما و يدلّ عليه أنّ ما جاء فى التنزيل من هذا النحو جاء على مثال الماضى نحو سَواءٌ عَلَيْنا أَ جَزِعْنا أَمْ صَبَرْنا «۲» و سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ «۳».

قال: و إنّما أفادت الهمزة فائدة إن الشرطيّة لأنّ إن تستعمل فى الأغلب فى أمر مفروض مجهول الوقوع و كذلك حرف الاستفهام يستعمل فيما لم يتيقّن حصوله فجاز قيامها مقامها مجردة عن معنى الاستفهام، و كذا أم جرّدت عن معناه و جعلت بمعنى او لأنّها مثلها فى إفادة أحد الشيئين او الأشياء، و معنى سواء علىّ أ قمت أم قعدت إن قمت أو قعدت، و الدليل على أنّ سواء سادّ مسدّ جواب الشرط لا خبر مقدّم أنّ معنى سواء علىّ أقمت أم قعدت، و لا أبالى أقمت أم قعدت واحد فى الحقيقة، و لا أبالى ليس خبرا للمبتدأ، بل المعنى إن قمت او قعدت فلا أبالى.

و إنّما اختصّ استعمال الهمزة و أم فى هذا المعنى بما بعد سواء، و لا أبالى و ما يجرى مجراهما لأنّ المراد التسوية فى الشرط بين أمرين فاشترط فيما يقع موقع الجزاء أن يشتمل على معنى الاستواء قضاء لحقّ المناسبة، و لهذا وجب تكرير الشرط، و لم يصحّ لا أبالى أقام زيد.

و على هذا فالجملة الشرطيّة خبر إنّ، و المعنى إنّ الذين كفروا إن أنذرتهم أم

---

(۱) الأعراف: ۱۹۳.

(۲) ابراهيم: ۲۱.

(۳) المنافقون: ۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۲۴

لم تنذرهم فهما سواء عليهم.

لا يُؤْمِنُونَ حال من الضمير المجرور أو المنصوب، مؤكّدة لمضمون الجملة باعتبار كونها فى مقام الإخبار عن الكفّار.

أو جملة مفسرة لإجمال ما قبلها فيما فيه الإستواء.

و يجوز أن يكون بدلا، و أن يكون خبر إنّ.

او جملة معترضة مبيّنة لعلّة الحكم.

الإنذار و حقيقته

و الإنذار هو الإعلام و التخويف، أو لإبلاغ و لا يكون إلّا فى التخويف كما فى «الصحاح»، أو اكثر ما يستعمل فيه كما فى «المصباح» كقوله تعالى: وَ أَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْآزِفَةِ «۱» أى خوّفهم عذابه، أو الإسلام و التحذير و التخويف فى إبلاغه كما فى «القاموس»، او إعلام معه تخويف كما فى «مجمع البيان»، و لعلّ الاختلاف مبنىّ على المسامحة فى التعبير، نعم قد يقال: إنّه تحذير من مخوّف يتّسع زمانه للاحتراز منه، فإن لم يتسع فهو إشعار.

و بالجملة هو إفعال من نذره بالفتح، و نذر به كفرح اى علمه فحذّره و بالهمزة يتعدّى إلى مفعولين كقوله تعالى: إِنَّا أَنْذَرْناكُمْ عَذاباً قَرِيباً «۲» و قد يتعدّى الى الثانى بالباء، نحو قُلْ إِنَّما أُنْذِرُكُمْ بِالْوَحْيِ «۳».

---

(۱) سورة الغافر: ۱۸.

(۲) النبأ: ۴۰.

(۳) الأنبياء: ۴۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۲۵

و يظهر من الآيتين و غيرهما جواز اتّصافه تعالى به، و كذا اتصاف النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم به، مضافا الى ما قيل من أنّ الإعلام يجوز و صفه به، و كذا التخويف لقوله تعالى:

ذلِكَ يُخَوِّفُ اللَّهُ بِهِ عِبادَهُ «۱»، فإذا جاز وصفه بالمعنيين جاز وصفه بما يشتمل عليهما او يتّحد بأحدهما

و فى الحديث عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم انه قال: أنا النذير العريان «۲».

و هذا المثل كما فى «القاموس» قيل لكل منذر محقّ لأنّ الرجل إذا أراد إنذار قومه تجرّد عن ثيابه و أشار بها.

و لعلّ إطلاقه عليه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لأنّه المنذر بالحق، او أنه المتفرّد بالتجرّد مع الشواغل و العلائق فى إعلاء كلمة الإسلام و تبليغ الحلال و الحرام، أو أنّه المتّصف بهذا الوصف فى عالم التجرّد و الأنوار قبل خلق الأجسام لأنّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان نبيّا و آدم بين الماء و الطين، و بعثه اللّه تعالى فى عالم الأرواح إلى الملائكة و النبيّين، فهو البشير النذير، و السراج المنير، و الاقتصار عليه دون البشارة فى المقام لكنه أوقع فى القلب و أشدّ تأثيرا فى النفس لأنّ دفع الضرر أهم من جلب النفع فحيث لم ينفع الإنذار لم تنفع البشارة بالأولويّة.

و إيثار الفعل على المصدر للدلالة على التجدّد و تكرر الوقوع، و نبو قلوبهم عن الإصغاء إلى ما فيه نجاتهم و حياتهم الأبديّة مع كمال مبالغته فيها و إصراره عليها.

(۱) الزمر: ۱۶.

(۲) و من أمثال العرب فی الإنذار: أنا النذیر العریان قال ابن منظور فی لسان العرب فی لفظ نذر:

النذیر العریان رجل من خثعم حمل علیه یوم الخلصهٔ عوف بن عامر فقطع یده و ید امرأته ...

إلی ان قال: قال الأزهری: من أمثال العرب فی الإنـذار: انا النـذیر العریان، قال ابو طالب: إنّه قالوا له: النذیر العریان لأنّ الرجل إذا رأی الغارهٔ قد فجئتهم، و أراد إنذار قومه تجرّد من ثیابه و أشار بها لیعلم أن فجئتهم الغارهٔ، ثم صار مثلا لکل شیء تخاف مفاجئته.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۲۲۶

و حذف المفعول الثانی بواسطهٔ أو بدونها للتنبیه علی أنّهم لا یرتدعون عن غیّهم و انهماکهم فی الشهوات بالإنذار بشیء من العقوبات علی شیء من فعل المعاصی و ترک الطاعات.

و إضافهٔ التسویـهٔ إلیهم للدالـهٔ علی أنّها بالنسـبهٔ إلی حالهم، و إلّا فهو صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم قـد حاز فضل الإصـرار، فضـلا عن الإبلاغ.

و فی صلتها بعلی إشعار باشتراکهم فی نوع الضرر و إن افترقوا فیه بحسب الإقرار باعتبار الخصوصیّات.

بقی الکلام فی أمور: أحدها أنّ فی أ أَنْذَرْتَهُمْ سبع قراءات:

القراءهٔ

۱- تحقیق الهمز کما عن عاصم، و حمزهٔ، و الکسائی إذا حقّق لأنّه الأصل فی کلّ همزهٔ الاسـتفهام و الإفعال، إلّا أنّه قیل: إنّ التخفیف عند اجتماعها أفصح و اکثر «۱».

۲- و تخفیف الثانیـهٔ بین بین، ای بین الهمزهٔ و الألـف فی المقـام لفتحها تخفیفا لنبرها، و تسـهیلا لأدائها، کما هو المحکی عن نافع، و ابن کثیر، و أبی عمرو و الکسائی إذا خفّف، و یقال: إنّه القیاس.

۳- و قلب الثانیـهٔ ألفا کما فی حکایـهٔ أهل مصـر عن ورش، و قیل: إنّه لغهٔ لبعض العرب إلحاقا للمتحرکهٔ بالساکنهٔ، لکن فی الکشّاف: أنّ فیه لحنا و خروجا من کلام العرب لوجهین: أحدهما الإقدام علی جمع الساکنین علی غیر حدّه، إذ

(۱) الکشاف ج ۱ ص ۱۵۴.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۲۲۷

حـدّه أن یکون الأـول حرف لین و الثـانی حرفـا مـدغما نحو «وَ لَا الضَّالِّینَ» و خویصّـهٔ «۱»، و الآـخر إخطـاء طریق التخفیف لان طریق تخفیف الهمزهٔ المتحرکهٔ المفتوح ما قبلها أن تخرج بین بین.

و أمّا القلب ألفا فهو تخفیف للساکنهٔ المفتوح ما قبلها کهمزهٔ رأس «۲».

و قد یعتذر من الأوّل بانّ من یقلبها ألفا یشبع الألف إشباعا زائدا لتقوم مقام الحرکهٔ کما قریء فی «مَحْیایَ» «۳» بإسکان الیاء وصلا.

و من الثـانی بقراءهٔ منساته «۴» بقلب المتحرکهٔ ألفا، مع وقوعه فی شـعر حسّان «۵»: «سالت هـذیل رسول اللّه فاحشهٔ» ای عن فاحشهٔ، و مع ذلک کیف فکیف یکون خارجا عن کلام العرب «۶».

۴- و توسـیط ألف بینهما محقّقین کما عن ابن عامر اسـتثقالا لاجتماع المثلین کما فصل بین النونین فی نحو اضربنانّ استثقالا لاجتماع النونات، و منه قول ذی الرمهٔ «۷»:

فیا ظبیهٔ الوعساء بین جلاجل و بین النقاء ءاأنت امّ سالم «۸» ۵- و توسیطها بینها و الثانیهٔ بین بین تخفیفا لها من جهتی الفصل و التلیین،

لأنّک إذا لیّنتها فقد أمتّها، و صار اللفظ کأنّه لا استفهام فیه، ففی المدّ توکید الدلالة علی

---

(۱) خویصّة الإنسان: الّذی یختصّ بخدمته.

(۲) الکشاف ج ۱ ص ۱۵۴- ۱۵۵.

(۳) سورة الانعام: الآیة ۱۶۲.

(۴) سورة سبأ: ۱۴.

(۵) حسّان بن ثابت الانصاری الشاعر توفّی سنة (۵۴) عن مائة و عشرین سنة.

(۶) حاشیة الکشّاف للسیّد الشریف الجرجانی ج ۱ ص ۱۵۴.

(۷) ذو الرمة: غیلان بن عقبة من فحول شعراء العرب مات بأصبهان سنة (۱۱۷) ه.

(۸) مجمع البیان ج ۱ ص ۴۱.

الاستفهام کما فی تحقیق «۱».

فهذه وجوه خمسة، و أمّا الأخیرتان المشترکتان فی الضعف فالاولی:

الاکتفاء بالثانیة إطراحا لهمزة الاستفهام کما قال عمر بن «۲» أبی ربیعة:

لعمرک ما أدری و إن کنت داریا بسبع رمین الجمر أم بثمان و الاخری: إلقاء حرکة الهمزة المحذوفة علی المیم لتلیین الاولی و تحقیق الثانیة، فإنّ العرب إذا لیّنوا الهمزة المتحرکة و قبلها ساکن ألقوا حرکتها علی ما قبلها و قالوا: من بوک، و من مک، و کم بلک «۳».

و عن ابی اسامة فی شرح الشاطبیّة أنه حکی عن حمزة فی أ أَنْذَرْتَهُمْ نقل حرکة الاولی و تسهیل الثانیة علی فرض التحقیق فی السابقة، فهی ثامنة.

و منه یتّضح سقوط اعتراض شرّاح الکشّاف علی عبارته.

جواز التکلیف بالمحال و عدمه

الثانی من الأمور أنّ هذه الآیة و نحوها ممّا تضمّنت الإخبار عن عدم إیمان أشخاص بأعیانهم کقوله تعالی: تَبَّتْ یَدا أَبِی لَهَبٍ، لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلی أَکْثَرِهِمْ فَهُمْ لا یُؤْمِنُونَ «۴»، ذَرْنِی وَ مَنْ خَلَقْتُ وَحِیداً «۵» مما استدلّت بها الأشاعرة علی جواز التکلیف بالمحال و وقوعه علی ما هو المشهور عنهم، بل

---

(۱) مجمع البیان ج ۱ ص ۴۱.

(۲) هو ابو الخطّاب عمر بن عبد اللّه بن ربیعة القرشی الشاعر المشهور توفی سنة (۹۳) ه.

(۳) مجمع البیان ج ۱ ص ۴۱.

(۴) یس: ۷.

(۵) المدثر: ۱۱.

و علی نفی الاختیار، و اثبات الجبر فی الأفعال.

و قرّروه مرّة بأنّه سبحانه أخبر عن قوم بأعيانهم بعدم الإيمان مع الإنذار و عدمه، فلو آمنوا لا نقلب هذا الخبر كذبا، و الكذب محال على اللّه تعالى، و المفضى الى المحال محال فكان صدور الايمان عنهم محالا مع أنّه تعالى كان يأمرهم به فكانوا مكلّفين بالمحال.

و اخرى بأنّه تعالى عالم فى الأزل بأنّهم لا يؤمنون، و صدور الإيمان منهم يستلزم انقلاب علمه جهلا، و هو محال و ما يستلزم المحال محال و التكليف متحقق فالأمر بالمحال واقع.

و ثالثة بأنّه تعالى كلّف أبا لهب بالإيمان، و من جملة ما يؤمن به تصديق اللّه تعالى فيما أخبر عنه بأنّه لا يؤمن فقه صار مكلّفا بأن يؤمن بأنّه لا يؤمن و هذا تكليف بالجمع بين النقيضين.

و رابعة بأنّ علمه سبحانه بعدم إيمانهم مطابق المعلوم البتة، و المطابقة إنّما تحصل إذا كان الواقع عدم الإيمان، و ايمانهم يقتضى وجوده فتكليفهم تكليف بالجمع بين وجوده و عدمه.

و خامسة بأنّ القدرة على خلاف ما علمه سبحانه قدرة على قلب علمه جهلا، و هو محال فالقدرة منتفية و الخطاب متعلّق فالتكليف بما لا يطاق ثابت.

و سادسة بأنه تعالى عاب الكفّار على أنهم حاولوا فعل شيء على خلاف ما أخبر عنه فى قوله: يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلامَ اللَّهِ «۱»، و ذلك منهى عنه، و ترك محاولة الإيمان يكون أيضا مخالفة لأمر اللّه فيكون الذم حاصلا على الترك و الفعل.

قال الرازى فى تفسيره: هذا الكلام هو الهادم لأصول الاعتزال، و لقد كان

---

(۱) الفتح: ۱۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۳۰

السلف و الخلف من المحققين معوّلين عليه فى دفع اصول المعتزلة و هدم قواعدهم، و لقد قاموا و قعدوا و احتالوا فى دفعه فما أتوا بشىء مقنع «۱».

و قال فى «اربعينه» بعد التقرير الثانى: لو أنّ جملة العقلاء اجتمعوا و أرادوا أن يوردوا على هذا الكلام حرفا لما قدروا عليه، إلّا أن يلتزموا مذهب هشام بن الحكم «۲» و هو أنّه تعالى لم يعلم الأشياء قبل وجودها لا بالوجود و لا بالعدم، إلّا أنّ اكثر المعتزلة يكفّرون من يقول بهذا القول.

أقول: أمّا استحالة التكليف بما لا- يطاق فلعمرى إنّه من الضروريّات القطعيّة الّتى قامت عليها دلائل العقل و السمع حسبما حرّره أصحابنا الإماميّة عطّر اللّه مراقدهم فى الأصولين، و لعلّك تسمع جملة مقنعة من البحث عنها فى تفسير قوله تعالى: لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها «۳»، و تشكيك أمثالهم من المشكّكين لا يقدح فى العلم بكونها ضرورية بعد بناء أصولهم على إنكار البديهيّات كإنكار الحسن و القبح و الاختيار، و تجويز الظلم، و القول بالجبر الّذى منشأة هذه الشبهة الى غير ذلك ممّا التزموا به، أو يلزمهم على أصولهم من القول بنفى التكاليف و إنكار النبوّات، و إنكار الثواب و العقاب الى غير ذلك من الفضائح الكثيرة الّتى لا يهمّنا البحث عنها فى المقام، بل نقتصر على الجواب من شبهة العلم و الإخبار الّتى بها افتخار الشياطين و تشكيك المشكّكين و ابتغاء الفتنة لهدم أصول الشريعة و قواعد الدين.

---

(۱) تفسير الرازى ج ۲ ص ۴۲- ۴۳.

(۲) هشام بن الحكم كان من أصحاب الصادق و الكاظم عليه السّلام له أصل و كتب كثيرة و مناظرات مع المخالفين دلّت على جلالته و عظمته و ما نسب إليه الرازى ليس إلا افتراء عليه، كما سيصرّح المصنّف قدّس سرّه بأنه افتراء.

(۳) البقرة: ۲۸۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۳۱

جواب شبهة العلم و الإخبار

فنقول: يمكن الجواب عنها بوجوه:

الأول: معارضتها بالآيات الكثيرة الدالّة على أنّه لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها «۱»، و إِلَّا ما آتاها «۲»، و أنّه ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ «۳».

و على أنّه لا مانع لأحد من الإيمان، و أنّهم يستحقّون الذمّ و الإنكار بتركه كقوله تعالى: وَ ما مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جاءَهُمُ الْهُدى «۴»، فَما لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ «۵» فَما لَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ «۶»، وَ ما ذا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ أَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقَهُمُ اللَّهُ «۷»، ما مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ «۸».

فلو كانوا ممنوعين من الإيمان غير قادرين عليه لما استحقّوا الذمّ و العقاب ألبتة، و كيف يجوّز من له حظّ من الشعور أن يأمر المولى عبده بالطيران في الهواء مع علمه بعجزه عن ذلك، أو يكلّفه بالذهاب الى السوق مع حبسه عنه بحيث لا يقدر عليه، ثم يذمّه و يعاقبه على العصيان و المخالفة.

ألا ترى أنّ العقلاء مطبقون حينئذ على ذمّه و توبيخه و الحكم عليه بارتكاب

---

(۱) سورة البقرة: ۲۸۶.

(۲) سورة الطلاق: ۷.

(۳) سورة الحج: ۷۸.

(۴) الإسراء: ۹۴- الكهف: ۵۵.

(۵) سورة المدثر: ۴۹.

(۶) الانشقاق: ۲۰.

(۷) سورة النساء: ۳۹.

(۸) سورة الأعراف: ۱۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۳۲

القبيح و الظلم، فهل ترى اللّه سبحانه و هو العليم الحكيم الرءوف الرّحيم أن يرتكب ما ينسب فاعله الى السفاحة و سخافة الرأى و الجهالة و الظلم.

و لقد أجاد فيما أفاد الصاحب بن عبّاد «۱» حيث قال: كيف يأمر اللّه الكفار بالإيمان و قد منعهم عنه أو ينهاهم عن الكفر و قد حملهم عليه، و كيف يصرفهم عن الايمان ثم يقول: أَنَّى يُصْرَفُونَ «۲» و خلق فيهم الإفك ثمّ قال: أَنَّى يُؤْفَكُونَ* «۳»، و جعل فيهم الكفر، ثمّ يقول: كَيْفَ تَكْفُرُونَ* «۴»، و جبّلهم على الصد، ثمّ يقول: لِمَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ «۵» و حال بينهم و بين الايمان ثم قال: وَ ما ذا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ «۶» و ذهب بهم عن الرشد ثم قال: فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ «۷» و أضلّهم حتّى أعرضوا عن الدين، ثم قال: فَما لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ «۸».

و اعلم أنّ التعبير بالمعارضة إنّما هو مع تسليم ما ذكروه من دلالة الآية على وقوع التكليف بما لا يطاق و لو بمعونة ما ذكروه من المقدّمات، و إلّا فعلى ما هو الحقّ من عدم دلالة الآية أصلا فلا تعارض بينهما على وجه حسبما تسمع.

الجواب الثاني النقض بعلمه سبحانه بالنسبة إلى أفعاله و تروكه، حيث إنّه يلزم على ما قرّروه أن لا يكون سبحانه قادرا على شيء من

الممكنات الّتى يوجد

---

(۱) هو أبو القاسم إسماعيل بن عبّاد الطالقانى المتوفى (۳۸۵) ه.

(۲) المؤمن: ۶۹.

(۳) المائدة: ۷۵.

(۴) البقرة: ۲۸.

(۵) آل عمران: ۹۹.

(۶) النساء: ۳۹.

(۷) التكوير: ۲۶.

(۸) المدثر: ۴۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۳۳

فى ظرف الخارج أولا، فإنّ ما علم وقوعه واجب الوقوع، و الّذى علم عدم وقوعه و لو مع إمكانه الذاتى فهو ممتنع الوقوع، كيف و لو وجد هذا، أو لم يوجد الأوّل لا نقلب علمه جهلا حسبما قرّروه، و قضيّة بطلانه سلب القدرة عنه، و هو كفر صريح على اتفاق منهم.

بل و يلزمهم نفى القدرة من العبيد أيضا فيما ينسب إليهم من الأفعال و التروك، لأنّ ما علم اللّه تعالى وقوعه منهم كان واجب الوقوع و الّذى علم عدمه كان ممتنع الوقوع، و لا قدرة على الواقع و لا على الممتنع و الضرورة قاضية بإثبات القدرة بالنسبة الى طرفى الفعل، مضافا الى خصوص ما ذكرناه فى غير هذا الموضع من اثبات الاختيار.

الثالث ما ينحلّ به أصل الشبهة، و هو أنّ قضيّة العلم انكشاف، الواقع على ما هو عليه لا التأثير فى وقوعه أو تغيّره عمّا هو عليه، و لذا لو فرضنا فاعلا- يصدر عنه أفعاله باختياره، و فرضنا أن لا- علم لأحد بشيء من أفعاله بوجه كانت أفعاله جارية على ما هو عليه من الاختيار، فلو فرضنا علم عالم بها قبل وقوعها منه فمن البيّن أنّه لا يتغيّر حال ذلك الفاعل المختار فى الواقع من جهة علم العالم بها و لو مع فرض استحالة عدم مطابقة علم ذلك العالم للواقع، لأنّ مرجعها إلى استحالة انكشاف غير ما يقع من الفاعل باختياره له، لا إلى تأثير علمه فى وقوع ما يقع منه.

ألا ترى أنّ علمك بحرارة النار، و إضائة الشمس و طلوعها فى غد، و قيام الساعة و نحوها من المعلومات الحالية أو الآتية ممّا تقضى به الضرورة القطعيّة بحيث لا- تجد مساغا للشكّ فيها و لا لاحتمال مخالفتها للواقع، و مع ذلك فأنت تعلم علما ضروريّا بأنّه لا تأثير لعلمك فى شيء منها و لا مدخليّة له فى وقوعها أصلا، و بالجملة لا فرق بين أن يكون متعلّق العلم من الأفعال الإراديّة أو الطبيعيّة أو الإبداعيّة فى عدم التأثير فيها بتغيّرها عمّا هى عليها.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۳۴

و من هنا يتّضح الجواب عن أصل الشبهة بوجوهها المقرّرة.

أمّا على التقرير الأوّل فلأنّه سبحانه إنّما أخبر عنهم بعدم الإيمان لكونه هو الواقع منهم باختيارهم، و لو كانوا يختارون الإيمان فكان سبحانه يخبر عنهم بالإيمان، ألا- ترى أنّه لو أخبرك مخبر صادق بأنّ زيدا يعطيك درهما بإرادته و اختياره فلا ريب انّه فى حال الإعطاء قادر مختار و قد اختار بإرادته الإعطاء، و لو شاء لم يعطك الدرهم، لكنّه لمّا كان يختار الإعطاء تعلّق به علم العالم و إخباره، و هو واضح جدّا.

و لذا ترى كثيرا من الذاهبين الى مذهب الأشعريّة و المعتقدين بأصولهم قد ضعّفوا الاستدلال بالآية، حتى أنّ القاضى «۱» قال: و الحقّ أنّ التكليف بالممتنع لذاته و إن جاز عقلا من حيث إنّ الأحكام لا يستدعى غرضا سيّما الامتثال لكنّه غير واقع للاستقراء، و الإخبار

بوقوع الشيء أو عدمه لا ينفى القدرة عليه، كإخباره تعالى عما يفعله هو أو العبد باختياره.

و ممّا ذكرناه يظهر الجواب عن الثانى أيضا.

و عن الثالث أنّ أبا لهب كان مكلّفا بالإيمان و لم يؤمن بالنبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و لمّا علم سبحانه أنّه لم يؤمن و لا يؤمن بعد ذلك أخبر عمّا يقع منه و لو كان فى الواقع ممّن يؤمن لكان خبر الصادق مطابقا له، فهو مكلّف بتصديق الصادق و صدق كفره إنّما لوقوعه فى متن الواقع فكان من مصاديق الصدق و إذا لم يكن منه كفر فلا علم و لا إخبار و لا تكليف بالتصديق بعدم الإيمان و إن كان التكليف بالتصديق مستمرّ.

و منه يظهر الجواب عن الرابع أيضا.

---

(۱) هو القاضى الباقلانى ابو بكر محمد بن الطيّب البغدادى ناصر طريقة الاشاعرة توفّى سنة (۴۰۳) ه.

و عن الخامس أنّه و إن لم يكن للعبد قدرة على قلب علمه تعالى إلّا أنّ ذلك لا ينافى القدرة على خلاف ما اختاره، فإنّ الإيمان من كل أحد ممكن فى ذاته و القدرة قائمة بالنسبة إليه وجودا و عدما، و لا بدّ أن يكون علمه بالفعل الاختيارى على ما هو عليه من وقوعه من فاعله على وجه الإختيار، و حينئذ فيرجع الحاصل إلى أنه سبحانه عالم بأنّ الفاعل المختار يفعل كذا مختارا حال قدرته على خلاف ما يفعله.

و أمّا استحالة قلب علمه سبحانه جهلا فمرجعها إلى استحالة علمه تعالى بخلاف ما يقع منك بقدرتك إلى استحالة قدرتك على خلاف ما علمه، فأنت قادر فى نفسك على خلاف ما علمه، و إن استحال فى حقّه سبحانه أن يعلم خلاف ما تعمله.

و عن السّادس أنّه اجنبيّ عن المقام حسبما تسمعه فى تفسير الآية ان شاء اللّه تعالى.

و أمّا ما يقال فى الجواب من أصل الشبهة: من أنّ الإيمان فى نفسه ممكن، فلو تعلّق علم الواجب بإيجابه كان جهلا، أو بامكانه فلا يكون واجبا، و لو انقلب بالعلم واجبا لكان العلم مؤثّرا فى الانقلاب و هو غير معقول.

فمرجعه الى ما سمعت، و إن كان لا يخلو من تسامح فى التعبير.

و كذا ما يحكى عن المحقّق الطوسى: من أنّ العلم تابع للمعلوم فلا يكون مقتضيا للوجوب أو الامتناع.

نعم قد يورد عليه بأنّه إنّما يستقيم فى العلم الانفعالى لا الفعلى، و فيه تأمّل يظهر بما ستسمعه فى معنى علمه المتعالى عن إحاطة البشر به و بكيفيته، فإنّه عين ذاته بلا مغايرة أصلا، نعم نعلم أنّه لا يخفى عليه شيء كما علّمنا فى كتابه.

و من جميع ما مرّ يظهر النظر فيما سمعت عن الرازى الناشئ عن فرط

قصوره، و ضعف شعوره حيث تعامى عن الحق فلم يشعر بحسّه و لمسه، و قاس غيره بنفسه.

و أغرب من ذلك ما افتراه على هشام، مع أنه من أجلّاء أصحابنا فى الكلام، و من خواصّ الإمام عليه الصلاة و السّلام، و له إلزامات و تشنيعات على المخالفين حتى اشتهر بذلك بين الفريقين، و لعلّه مضافا الى عدم فهم مقاصده هو العمدة فى نسبة أمثال تلك الافتراءات عليه حتى حكى الرازى فى تفسيره عنه أنه قال: إنّ اللّه سبحانه لا- يعلم الأشياء قبل وقوعها، أو أنه يجوز البداء على اللّه تعالى، و أنّه قال:

إنّ قوله: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ ... إنّما وقع على سبيل الاستدلال بالأمارة و يجوز أن يظهر له خلاف ما ذكره. و هو كما ترى فرية بلا مرية.

إعجاز الآية الكريمة

فی هذه الآية معجزة من حيث تضـمّنها للإخبار من الغيب الّذی هو عدم إيمان هؤلاء الكفّار فيما بعد بناء علی نزولها فی حقّ أشخاص بأعيانهم علی ما

روی عن مولانا الإمام العسـكری عن الإمام الباقر عليه السّـلام أنّ رسول اللّه صـلّی اللّه عليه و آله و سلّم لمّا قدم المدينهٔ و ظهرت آثار صـدقه و آيات حقّه، و بيّنات نبوّته كادته اليهود أشـدّ كيد، و قصدوه أقبح قصد، يقصدون أنواره ليطمسوها، و حججه ليبطلوها، فكان ممّن قصـده بالردّ عليه و تكذيبه مالك بن الصـيف، و كعب بن الأشـرف، و حيیّ بن الأخطب، و أبو ياسـر بن الأخطب، و أبو لبابهٔ بن عبد المنذر فقال مالك لرسول اللّه صـلّی اللّه عليه و آله و سلّم: يا محمّد تزعم أنّك رسول اللّه؟ قال رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله و سلّم: كـذلك قال اللّه خالق الخالق أجمعين، قال: يا محمد لن نؤمن أنّك رسوله حتی يؤمن لك هذا البساط الّذی تحتنا، و لن نشـهد أنّك من اللّه جئتنا حتّی يشهد لك هذا البساط.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۳۷

و قال أبو لبابهٔ بن عبد المنذر: لن نؤمن لك يا محمّد أنّك رسول اللّه و لا نشـهد لك به حتی يؤمن و يشهد لك به هذا السوط الّذی في يدی.

و قال كعب بن الأشرف: لن نؤمن لك أنّك رسول اللّه و لن نصدّق به حتی يؤمن لك هذا الحمار الّذی أركبه.

فقـال رسول اللّه صـلّی اللّه عليه و آله و سـلّم: إنّه ليس للعباد الاقتراح علی اللّه تعالی، بل عليهم التسـليم للّه، و الانقياد لأمره و الاكتفاء بمـا جعله كافيـا، أمـا كفـاكم أن أنطق التوراهٔ و الإنجيل و الزبور و صـحف ابراهيم بنبوتی، و دلّ علی صـدقی، و بيّن فيها ذكر أخی و وصـيّی، و خليفتی فی أمّتی، و خير من أتركه علی الخلائق من بعـدی علی بن أبی طالب، و أنزل علیّ هذا القرآن الباهر للخلق أجمع، المعجز لهم أن يأتوا بمثله و إن تكلّفوا شبهه، و أمّا هذا الّذی اقترحتموه فلست أقترحه علی ربّی عزّ و جل، بل أقول:

إنّ مـا أعطـانيه ربّی تعالی من دلالته هو حسبی و حسـبكم فإن فعل عزّ و جل ما اقترحتموه فـذاك زائـد فی تطوّله علينا و عليكم، و ان منعنا ذلك فلعلمه بأن الّذی فعله كاف فيما أراده منّا.

قال: فلمّا فرغ رسول اللّه صـلّی اللّه عليه و آله و سـلّم من كلامه هذا انطق البساط فقال: أشهد أن لا إله الا اللّه وحده لا شريك له إلها واحدا أحدا صـمدا قيّوما أبدا لم يتّخذ صاحِبَةً وَ لا وَلَداً و لم يشـرك فِی حُكْمِهِ أَحَداً، و أشـهد أنّك يا محمّد عبده و رسوله أرسلك بِالْهُـدی وَ دِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَی الـدِّينِ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ*، و أشـهد أنّ علی بن أبی طالب بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد منـاف أخوك و وصـيّك و خليفتـك فی امّتـك و خير من تركته علی الخلائق بعـدك، و أنّ من والاه فقـد والاك، و من عاداه فقد عـاداك، و من أطـاعه فقـد أطاعـك، و من عصـاه فقـد عصـاك، و من أطاعـك فقـد أطاع اللّه و اسـتحق السـعادهٔ برضوانه، و أنّ من عصاك فقد عصی اللّه و استحق أليم العذاب.

قال: فعجب القوم، و قال بعضهم لبعض: ما هذا إلّا سحر مبين، فاضطرب

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۳۸

البساط و ارتفع و نكّس مالك بن الضـيف و أصحابه عنه حتی وقعوا علی رؤوسهم و وجوههم، ثمّ أنطق اللّه تعالی البساط ثانيا، فقال: أنا بساط أنطقنی اللّه و اكرمنی بالنطق بتوحيده و تمجيده و الشهادهٔ لمحمّد نبيّه بأنّه سيّد أنبيائه و رسله الی خلقه، و القائم بين عباد اللّه بحقّه، و بامامهٔ أخيه و وصيّه، و وزيره، و شـقيقه و خليله، و قاضـی ديونه، و منجز عداته و ناصـر أوليائه، و قامع أعدائه، و الانقياد لمن نصبه إماما و وليّا، و البراءهٔ ممّن اتخذ منابذا و عدوّا، فما ينبغی لكافر أن يطئنی و لا أن يجلس علیّ، إنّما يجلس علیّ المؤمنون.

فقال رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله و سلّم لسلمان، و مقداد، و أبی ذرّ، و عمّار: قوموا فاجلسوا عليه.

ثم أنطق اللّه سوط أبی لبابـهٔ بن عبد المنذر، فقال: أشـهد أن لا اله إلّا اللّه، خالق الخلق، و باسط الرزق، و مدبّر الأمر و القادر علی كل

شی‌ء، و أشهد أنّک یا محمّد عبده و رسوله و صفیّه و خلیله، و حبیبه، و نجیّه، و جعلک السفیر بینه و بین عباده لینجی، بک السعداء، و یهلک بک الأشقیاء، و أشهد أنّ علی بن أبی طالب المذکور فی الملأ الأعلی بأنّه خیر الخلق بعدک، و أنّه المقاتل علی تنزیل کتابک لیسوق مخالفیه الی قبوله طائعین و کارهین، ثم المقاتل بعدک علی تأویله المنحرفین الذین غلبت أهوائهم عقولهم، فحرّفوا تأویل کتاب اللّه و غیّروه، و السابق الی رضوان اللّه أولیاء اللّه بفضل عطیّته، و القاذف فی نیران اللّه اعداء اللّه بسیف نقمته، و المؤثرین لمعصیته و مخالفته.

قال: ثم انجذب السوط من ید أبی لبابة و جذب أبا لبابة فخرّ لوجهه، ثم قام بعد فجذبه السوط فخرّ لوجهه ثمّ لم یزل کذلک مرارا حتی قال أبو لبابة: و یلی ما لی؟ فانطق اللّه عزّ و جلّ السوط، فقال: یا أبا لبابة إنّی سوط قد انطقنی اللّه بتوحیده، و اکرمنی بتحمیده، و شرّفنی بتصدیق نبوّة محمّد سیّد عبیده، و جعلنی ممّن یوالی

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۲۳۹

خیر خلق اللّه بعده، و أفضل أولیاء اللّه من الخلق أخیه و المخصوص بابنته سیّدة النسوان، و المشرّف ببیتوتته علی فراشه أفضل الجهاد، و المذلّ لأعدائه بسیف الانتقام، و المبیّن لأمّته علوم الحلال و الحرام، و الشرائع و الأحکام، ما ینبغی لکافر مجاهر بالخلاف علی محمد أن یبتذلنی و یستعملنی، لا أزال أجذبک حتّی أثخنک ثمّ أقتلک و أزول عن یدک، أو تظهر الایمان بمحمّد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم.

فقال أبو لبابة: فأشهد بجمیع ما شهدت به أیّها السوط و اعتقده و أؤمن به، فنطق السوط: ها أنا ذا قد تقرّرت فی یدک لإظهارک الإیمان، و اللّه أعلم بسریرتک، و هو الحاکم لک أو علیک فی یوم الوقت المعلوم.

قال علیه السّلام: و لم یحسن إسلامه، و کانت منه هنات، و هنات.

فقام القوم من عند رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، فجعلت الیهود یسرّ بعضها إلی بعض بأنّ محمّدا لمؤتی له، و مبخوت «۱» فی أمره، و لیس بنبیّ صادق.

و جاء کعب بن الأشرف یرکب حماره فشبّ به الحمار و صرعه علی رأسه فأوجعه، ثمّ عاد لیرکبه فعاد إلیه الحمار بمثل صنیعه، ثم عاد لیرکبه فعاد علیه الحمار بمثل صنیعه، فلمّا کان فی السابعة أو الثامنة أنطق اللّه تعالی الحمار فقال: یا عبد اللّه بئس العبد أنت، شاهدت آیاتی و کفرت بها.

أنا حمار قد اکرمنی اللّه بتوحیده، فأنا أشهد أن لا إله إلا اللّه وحده لا شریک له، خالق الأنام ذو الجلال و الإکرام، و أشهد أنّ محمّدا عبده و رسوله، سیّد أهل دار السّلام، مبعوث لإسعاد من سبق علم اللّه له بالسعادة، و إشقاء من سبق الکتاب علیه بالشقاوة و اشهد أنّ علی بن أبی طالب ولیّه و وصیّ رسوله، یسعد اللّه من یسعده إذا وفّقه اللّه لقبول موعظته، و التأدب بأدبه، و الایتمار بأوامره و الانزجار بزواجره، و أنّ

---

(۱) المبخوت: المحظوظ فی أمره.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۲۴۰

اللّه تعالی بسیوف سطوته وصولات نقمته یکبّت و یخزی أعداء محمّد حتی یسوقهم بسیفه الباتر و دلیله الواضح الباهر إلی الایمان به، أو یقذفه اللّه فی الهاویة إذا أبی إلّا تمادیا فی غیّه، و امتدادا فی طغیانه و عمهه «۱».

ما ینبغی الکافر أن یرکبنی، بل لا یرکبنی إلّا مؤمن باللّه مصدّق بمحمّد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فی أقواله مصوّب له فی جمیع أفعاله و فی فعل أشرف الطاعات فی نصبه أخاه علیّا وصیّا و ولیّا، و لعلمه وارثا، و بدینه قیّما، و علی امّته مهیمنا، و لدیونه قاضیا، و لعداته منجزا، و لأولیائه موالیا، و لأعدائه معادیا.

فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: يا كعب بن الأشرف حمارك خير منك قد أبى أن تركبه، فلن تركبه أبدا، فبعه من بعض إخواننا المؤمنين.

فقال كعب: لا حاجة لى فيه بعد أن ضرب بسحرك، فناداه حمار: يا عدوّ اللّه كفّ عن تجهّم محمّد رسول اللّه، و اللّه لولا كراهيّة مخالفته لقتلتك و وطأتك بحوافرى، و لقطعت رأسك بأسنانى، فخزى و سكت، و اشتدّ جزعه ممّا سمع من الحمار، و مع ذلك غلب عليه الشقاء، و اشترى منه الحمار ثابت بن قيس بمائة دينار، و كان يركبه و يجىء الى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و هو تحته هيّن ليّن ذليل كريم يقيه المتالف، و يرفق به فى المسالك، فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: يا ثابت هذا لك و أنت مؤمن ترتفق بحمار مؤمن.

فلمّا انصرف القوم من عند رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و لم يؤمنوا أنزل اللّه يا محمّد:

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ، و وعظتهم و خوّفتهم، أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ، لا يصدّقون بنبوتك، و هم قد شاهدوا هذه الآيات و كفروا فكيف

---

(۱) العمه: التحيّر و التردّد فى الضلال.

يؤمنون بك عند قولك و دعائك «۱».

[سورة البقرة(۲): آية ۷]

اشارة

تفسير الآية (۷) خَتَمَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَ عَلى سَمْعِهِمْ وَ عَلى أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ لمّا أخبر سبحانه بأنّهم لا يختارون الإيمان، و أنّ الإنذار و عدمه عليهم سيّان، أشار فى هذه الآية إلى ما هو بمنزلة التعليل لا حكمين، مع ما فيها من التنبيه على ترتبه بين المسببين و الإشارة إلى الأمر بين الأمرين.

و الختم نظير الطبع و هو التأثير فى الطين و نحوه، يضرب الخاتم عليه (بالفتح) و الختام: الطين، يختم عليه لكتمه، و من هنا قيل: الختم و الكتم أخوان، و ختمت القرآن: بلغت آخره، و ختم له بالخير: انتهى اليه خاتمته و هى عاقبته و آخرته،

معنى الختم و القلب

و ختم على قلبه: جعله لا يفهم شيئا و لا يخرج منه شىء من الخير، كأنّه وسم بعلامته، او ضرب عليه ما يمنعه من دخول الخير منع الختام الأوانى.

و الصلة فى مثله بعلى، و فى مثل ختم له بالخير باللام، و لم يسمع استعماله من دون صلة، و إن قيل: لا يمتنع فيه ذلك.

---

(۱) التفسير المنسوب الى الامام العسكرى عليه السّلام ص ۳۳- ۳۶ و عنه بحار الأنوار ج ۱۷ ص ۳۰۲- ۳۰۷ ح ۱۴.

معنى القلب و أقسامه

و القلب قلبان:

قلب ظاهرى، و هو اللحم الصنوبرى الّذى له أذنان و تجويفان يتخلص إليه لطائف الكيموس فتستحيل فيه بخارا يتكون منه الروح الحيوانى الّذى هو أصل الأرواح و مادّتها و مركبها.

و قلب باطنى، و هو لطيفة ربانيّة يعبّر عنها باللبّ، و العقل، و الفؤاد، و الروح، و النفس، و المشار إليه بأنا، و مقرّ اليقين، و مدرك المعانى، و ملك البدن، و غيرها من الألقاب الّتى إذا اجتمعت افترقت، و إذا افترقت اجتمعت، و هو بالمعنيين المضغة الّتى فى بدن ابن آدم إذا صلحت صلح البدن كلّه، و إذا فسدت فسد البدن كلّه.

و سمّى ذلك لتقلّبه فى معانى مدركاته، و انقلابه بخواطره، و لذا قيل:

ما سمّى القلب إلّا من تقلّبه و الرأى يعزب و الإنسان أطوار أو لأنّ قلب كل شيء خالصه و لبّه، أو لأنّه الأوسط من قلب النخلة لشحمتها، او أجود خوصها، أو لأنّه تقلب فيه المعانى أى تفرغ.

أو أنّه قالب الخواطر بفتح اللام على الأكثر لانطباعها فيه على حسب هيئته و شكله، فإنّ القلب الصالح يخطر فيه الأفكار الحسنة، و النيّات الصالحة، و ينبعث منه العزم و القوّة على الطاعات، و القلب الطالح لا يخطر فيه إلّا الشرور و القبائح و الوساوس الشيطانيّة، و الأوهام الرديّة الحيوانيّة، و ينبعث منه الحيل و الانحرافات، و اتّباع الشهوات.

و فى الخبر: القلوب أربعة: قلب فيه نفاق و إيمان، إذا أدرك الموت صاحبه على نفاقه هلك، و إن أدركه على إيمانه نجى، و قلب منكوس، و هو قلب المشرك، و قلب مطبوع و هو قلب المنافق، و قلب أزهر أجرد، و هو قلب المؤمن، فيه كهيئة

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۴۳

السراج، إن أعطاه اللّه شكر، و إن ابتلاه صبر «۱».

و هذا الأخير هو المشار إليه فى الآية الكريمة: إِنَّ فِي ذلِكَ لَذِكْرى لِمَنْ كانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَ هُوَ شَهِيدٌ «۲»، اى حاضر القلب، فإنّ أصحاب القلوب هم العلماء الربّانيون، و أرباب الأسماع هم المتعلّمون على سبيل النجاة، و الفرقة الثالثة همج رعاع، أتباع كلّ ناعق يميلون مع كلّ ريح، و هم المشار إليهم بالآيات المشتملة على الختم و الطبع، و نحوهما.

و أمّا ما فى «الذهبية» الّتى كتبها مولانا الرّضا عليه التحية و الثناء إلى المأمون

حيث قال: فملك الجسد هو القلب، و العمّال هم العروق و الأوصال و الدماغ، و بيت الملك قلبه، و أرضه الجسد ... الخبر «۳».

فالمراد بالقلب الأوّل هو الروح، و بالثانى اللحم الصنوبرى، أو الأوّلى النفس، و الثانى الروح البخارى.

و بالجملة للقلب إطلاقات كثيرة فى الكتاب و السنّة، و ربما يخصّ كلّ من النفس، و الروح، و الصدر، و القلب، و العقل، و الفؤاد، و سرّ الفؤاد بمعنى من المعانى، أو مرتبة من المراتب، و كأنّه اصطلاح حادث فلا مشاحّة فيه، لكنّه لا يحمل عليها المطلقات من تلك الألفاظ، فإنّها بالنسبة الى تلك الألفاظ شرع سواء، نعم ربما يستفاد من خصوص المقام إرادة البعض.

و يقال كلّ من السمع و البصر للجارحة، و للقوّة، و لفعلها، و بمعنى المفعول، و لإدراك النفس، و هو من مشاعر القلب الباطنة كما أنّ الحاسّتين من مشاعرها

---

(۱) منقول بالمعنى عن البحار ج ۶۷ ص ۵۰ عن معانى الاخبار ص ۳۹۵.

(۲) سورة ق: ۳۷.

(۳) بحار الأنوار ج ۵۹ ص ۳۰۹ ط بيروت.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۴۴

الظاهرة، و يقال: البصيرة فى مقابلة البصر، و بصرت (بضم الضاد و كسرها) أى علمت بصرا.

علّة وحدة السمع

و إنّما وحّد السمع لاعتبار الأصل فإنّه فى الأصل مصدر، و المصادر لا يثنّى و لا يجمع، كقوله تعالى: هَلْ أَتاکَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرابَ «۱»، هَلْ أَتاکَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْراهِيمَ الْمُکْرَمِينَ «۲»، وَ فِی آذانِنا وَقْرٌ «۳».

أو للأمن من اللبس كما فى قوله: كلوا فى بعض بطنكم تعيشوا.

يفعلون ذلک إذا أمنوا اللبس، فإذا لم يؤمنوا كقولک: عبدهم، و دارهم و أنت تريد الجمع رفضوه.

أو على تقدير مضاف مثل و على حواسّ سمعهم، و هو كما ترى، مضافا الى اشتراک الكلّ فى إفادة صحّة إفراده لا إيثار إفراده من بين أخويه.

و عن سيبويه: أنّه و إن وحّد لفظه إلّا أنّه ذكر مال قبله و ما بعده بلفظ الجمع.

و عن بعضهم: أنّ النكتة فى توحيده أنّ مدركاته نوع واحد و هو الصوت، و مدركاتهما أنواع مختلفة.

و ما قيل: من أنّ دلالة وحدته على وحدة متعلّقه لا تعلم من أىّ الدلالات مدفوع بأنّها من الدلالات الالتزاميّة الّتى يكتفى فيها بأىّ لزوم كان، و لو بحسب الاعتقاد فى اعتبارات البلغاء.

---

(۱) سورة ص: ۲۱.

(۲) سورة الذاريات: ۲۴.

(۳) سورة فصّلت: ۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۴۵

و لكن مع ذلک كلّه لا يخفى أنّ كلّها تكلّفات و تخرّصات و المتّجه هو الوجه الأوّل.

و توهّم أنّ القلب و البصر مشتركان معه فى النقل من المصدريّة مدفوع بأنّه قد غلب عليهما حكم الإسم دون السمع لبقائه على حكم الأصل و لذا وحّد لفظا و لو فى سياق الجمع كما ذكر فى القرآن كقوله تعالى: إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ «۱»، و أَمَّنْ يَمْلِکُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصارَ «۲»، وَ جَعَلَ لَکُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصارَ وَ الْأَفْئِدَةَ «۳»، وَ هُوَ الَّذِی أَنْشَأَ لَکُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصارَ وَ الْأَفْئِدَةَ «۴»، وَ جَعَلْنا لَهُمْ سَمْعاً وَ أَبْصاراً وَ أَفْئِدَةً «۵».

الآية مع أنّ مرادفه على بعض الوجوه و هو الأذن قد جمعت فى مثل هذا السّياق كلّما ذكرت كقوله: لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِها وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لا يُبْصِرُونَ بِها وَ لَهُمْ آذانٌ لا يَسْمَعُونَ بِها «۶»، أَ فَلَمْ يَسِيرُوا فِی الْأَرْضِ فَتَکُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِها أَوْ آذانٌ يَسْمَعُونَ بِها «۷»، أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِها أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِها أَمْ لَهُمْ آذانٌ يَسْمَعُونَ بِها «۸»، وَ قالُوا قُلُوبُنا فِی أَکِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونا إِلَيْهِ وَ فِی آذانِنا وَقْرٌ «۹».

---

(۱) الشعراء: ۲۱۲.

(۲) يونس: ۳۱.

(۳) النحل: ۷۸.

(۴) المؤمنون: ۷۸.

(۵) الأحقاف: ۲۶.

(۶) الأعراف: ۱۷۹.

(۷) الحجّ: ۴۶.

(۸) الأعراف: ۱۹۵.

(۹) فصّلت: ۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۴۶

و من التّأمّل فى هذه الآيات و غيرها ممّا مرّ يظهر أنّه لا يجدى جعل السّمع عبارة عن القوّة و الأذن عبارة عن الجارحة او العكس، و لأكون أحدهما من الحواس الظّاهرة و الآخر من الباطنة، بل الأولى ما سمعت و يؤيّده ما فى «القاموس» قال: السّمع حسّ الأذن و الأذن إلى أن قال: و يكون للواحد و الجمع آه.

إلى غير ذلك ممّا يستفاد منه انّ السّمع دلّ على ذلك فلا يقاس عليه غيره حتّى الأذن، نعم إذا كان بمعنى المقابل لما يقال له كان للواحد و الجمع كالسّمع كما أنّه قد دلّ على تأنيث الأذن فلا يقاس عليه السّمع.

و الغشاوة و الغشوة بالتّثليث فيهما هو الغطاء و كذا الغشاء بالكسر.

قال فى «المصباح»: هو اسم من غشّيت الشّىء بالتثقيل إذا غطيته و يقال: إنّ هذا البناء و هو فعالة لما يشتمل على الشىء كالعصابة و العمامة و القلادة، و كذلك كلّ ما استولى على شىء فان اسم ما استولى عليه الفعالة كالإمارة و الخلافة إمّا تسمية أسماء الصّناعات بها كالخياطة و النّساجة و القصارة فلما فى معنى الصّناعة من الحياطة الحاصلة بالمزاولة و حصول الملكة.

و «عَلى سَمْعِهِمْ» و إن احتمل اتّصاله بما قبله و بما بعده إلّا أنّ الأوّل أولى، فيكون معطوفا على قلوبهم للتخلّص عن مخالفة الأصل من تقديم ما حقّه التّأخير و حذف المبتدا على وجه، و لما يأتى عن الإمام عليه السّلام فى تفسيره لمعنى الختم حسبما تسمع، و للوقف عليه اتفاقا على ما قيل، و لقوله: وَ خَتَمَ عَلى سَمْعِهِ وَ قَلْبِهِ وَ جَعَلَ عَلى بَصَرِهِ غِشاوَةً «۱».

و لأنّ القلب و السّمع لمّا اشتركا فى الإدراك من جميع الجهات جعل ما يمنعهما من فعلهما الختم المانع من جميع الجهات بخلاف الأبصار الّتى إدراكها

---

(۱) الجاثية: ۲۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۴۷

مختص بجهة المقابلة و المحاذات و لذا جعل المانع لها عن فعلها الغطاء المختصّ بتلك الجهة.

و توهّم أنّ الغشاوة تابع للمغشىّ إدراكا وضعا فإن كان إدراك المغشىّ من جهة واحدة منعتها منها أو من جميع الجهات فمن الجميع.

مدفوع بانّ المتعارف فى الغشاوة الّتى هى السّتارة و الغطاء اختصاص منعها بجهة واحدة و إن مرّ التّصريح عنهم بان زنة فعالة للمشتمل على الشىء فتأمّل.

علّة تكرار حرف الجر

و فى تكرير الجار دلالة على شدّة الختم لدلالة زيادة المبنى على زيادة المعنى و دلالة الجار على الاحاطة، و لظهور استقلال كلّ من الرّبطين فى الحكم، و لم يقصد إفادة هذه الشّدّة فى قوله: وَ خَتَمَ عَلى سَمْعِهِ وَ قَلْبِهِ و لذا اخّر فيه القلب الّذى هو الأصل فى الختم دون المقام الّذى قصد فيه بيان شدّة إصرارهم على الكفر مع الإنذار و عدمه، و تنكير غشاوة للتّعظيم أى غشاوة عظيمة تحجب أبصارهم و بصائرهم بالكلّية فلا تنجح فى رفعها و الكشف عنها الآيات و النذر أو لإفادة النوعيّة أى نوع من الأغشية غير ما يتعارفه النّاس و هو التّعامى عن آيات اللّه سبحانه و النّظر إلى الدّنيا لا بها و فيها،

فإنّ من أبصر بها بصّرته و من أبصر إليها أعمته كما عن مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام «۱». و فى كلام آخر له عليه السّلام: و إنّما الدّنيا منتهى بصر الأعمى لا يبصر ممّا ورائها شيئا و البصير ينفذها بصرها و يعلم انّ الدّار ورائها فالبصير منها شاخص و الأعمى

(۱) فى البحار ج ۷۵ ص ۲۳: و من نظر إليها أعمته، و من بصر بها بصّرته.

إليها شاخص و البصير منها متزوّد و الأعمى لها متزوّد «۱».

تتمّة فى أمور مهمّة

وجوه القراءة فى الآية

أحدها: انّ فى الآية وجوها من القراءة.

منها ما فى «الكشاف» و «تفسير الرّازى» عن ابن أبى عبلة «۲» و على أسماعهم و كأنّه للقياس بطرفيه و قد مرّ ما فيه.

و منها: اختلافهم فى غشاوة من حيث الإعراب و الهيئة و المادّة فالمشهور فيها كسر الغين المعجمة و الرّفع بالابتداء عند سيبويه، و بالظّرف يعنى بالفعل الّذى يتعلّق به ذلك كما عن الأخفش فى نظائر الباب.

و فى الشّواذ عن عاصم غشاوة بالنّصب بإضمار فعل اى و جعل على أبصارهم غشاوة و إنّما حذف للعلم به كما فى قوله: علّفتها تبنا و ماء باردا اى و سقيتها.

و امّا خصوص الفعل فللاية الاخرى وَ جَعَلَ عَلى بَصَرِهِ غِشاوَةً «۳».

أو بنزع الخافض كانّه قال: و ختم على أبصارهم بغشاوة و ضعّف بأنّه فصل بين حرف العطف و المعطوف به و ذلك إنّما يجوز فى الشّعر كما أنّ الأوّل و هو حذف النّاصب لا يوجد أيضا فى حال الإختيار و فيه تأمّل و الغشاوة يمكن تعلّقها بالفعل المضاف الى الثلاثة فيندفع المحذور إلّا أنّ قضيّة التّوقيف الحكم بتعين المشهور بلا

(۱) نهج البلاغة من الخطبة ۱۳۳.

(۲) هو ابراهيم بن ابى عبلة شمر بن يقظان الدمشقى المقرئ توفّى سنة «۱۵۲» بدمشق عن سنّ عالية.

(۳) الجاثية: ۲۳.

فرق بين كون الشّذوذ قيدا لقراءة عاصم، أو للرّواية عند فكأنّهم رفضوها رأسا، و لذا لم يحكها عنه فى «التيسير» و «الشّاطبيّة» و «طيبة النّشر» و غيرها من الكتب المعدّة لبيان الخلافيّات.

كما أنّ من الشواذ أيضا ما حكاه فى المجمع عن الحسن البصرى بضمّ الغين و رفع الآخر، و ما عن بعضهم من الفتح و النّصب، و غشوة بالكسر و الرّفع، و غشوة بالفتح و الرّفع و النّصب، و غشاوة بالعين المهملة و الرفع و هذه كلّها من الشواذ الّتى لا تجزى القراءة بها شرعا و إن اتّحدت أو تقاربت لغة بحسب المعنى، فإنّ الغشاوة و الغشوة بمعنى مع جواز التثليث فيهما، و بالإهمال من العشا بالفتح و القصر كانّهم لا يرون الآيات النّيرة الواضحة فى ظلمات كفرهم و شركهم و جحودهم لما فى أعينهم من العشاءة و لولاها لأبصروها، لأنّها لظهورها لا تمنع الظّلمة من رؤيتها إلّا لمن هو أعشى.

و منها أنّه قرأ أبو عمرو، و الكسائى على أبصارهم بالإمالة و الباقون بالتّفخيم.

أقسام حجب القلب

اشارة

ثانيها: انّ الختم من جملة الحجب القلبية المانعة عن سطوع إشراق أنوار العلم و الهداية و المعرفة على قلب العبد، و ذلك أنّ للقلوب حجبا مختلفة فى الرّقة و الغلظة يختلف معها مراتب الإيمان و مراتب الكفر و هى سبعة.

أوّلها و أرقّها هو الغين

لغة فى الغيم أو هو السّحاب الرقيق الّذى يكاد يضمحل و يتلاشى لرقّته و لطافة أجزائه

ورد فى النّبوى، انّه ليغان على قلبى و انّى

لأستغفرن فى كلّ يوم سبعين مرّة «۱».

و فى بعض الأخبار: مائة مرّة.

و هو و عفوه فى حقّهم عليه السّلام لتحمّلهم ذنوب أوليائهم و شيعتهم و محبّهم، و لذا بناه للمفعول، و وصله بعلى، فيصيبهم من ذنوب أوليائهم ما يصيب أصل الشّجرة إذا رهقت أوراقها الغبرة و ذلك انّهم أصل الشجرة الطيّبة و شيعتهم أوراقها كما فى المقبرة «۲».

[ثانيها: الصدء]

و فى النهاية: «إنّ هذه القلوب تصدأ كما يصدأ الحديد»

هو أن يركبها الرين بمباشرة المعاصى و الآثام، فيذهب بجلائه «۳».

فإن الصدأ حجاب رقيق ينجلى بالتصفية، و يزول بنور التجلى لبقاء الايمان معه، و لذا

قال الصادق عليه السّلام: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: إنّ للقلوب صداء كصداء النحاس فاجلوها بالاستغفار «۴».

و فى معناه النّزع المشار اليه بقوله تعالى: وَ إِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ* «۵» و كذا المسّ فى قوله: إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذا مَسَّهُمْ طائِفٌ مِنَ الشَّيْطانِ تَذَكَّرُوا فَإِذا هُمْ مُبْصِرُونَ «۶».

---

(۱) قال الطريحى فى مجمع البحرين فى كلمة «غين»: فى الخبر: إنه ليغان على قلبى ... إلخ قال ابو عبيدة فى معنى الحديث: اى يتغشّى قلبى ما يلبسه، و قد بلغنا عن الأصمعى انه سئل عن الحديث فقال: عن قلب من يروى هذا؟ فقال السائل عن قلب النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فقال: لو كان عن غير النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لكنت افسّره لك.

(۲) بحار الأنوار ج ۹ ص ۱۱۲.

(۳) البحار ج ۳۲ ص ۳۴۹.

(۴) البحار ج ۷۷ ص ۱۷۴.

(۵) الأعراف: ۲۰۰.

(۶) الأعراف: ۲۰۱.

ثالثها: الزّيغ بمعنى الميل عن الحقّ

و لا يكون إلّا بعد الهداية و ارائة النّجدين:
طريق الهداية و الضّلالة، و هذا الميل مقتضى الطبيعة البشريّة و الظّلمة الهيولائيّة و الشرور الامكانيّة و ازدحام القوى المتخالفة فى معترك النفس الإنسانيّة، و لا نجاة منها لأحد إلّا من أدركته من صلة رحم آل محمد عليه السّلام رحمة رحيميّة، يعتصم بها بفاضل عصمتهم عليه السّلام، و يتقوّى بها فى سلوك نجد الخير كلّما لاح له النّجدان.
و إلى كلّ ذلك و غيره الإشارة بقوله تعالى: رَبَّنا لا تُزِغْ قُلُوبَنا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنا وَ هَبْ لَنا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ «۱».
و لذا
قال الصادق عليه السّلام: أكثروا و من ان تقولوا: رَبَّنا لا تُزِغْ قُلُوبَنا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنا و لا تؤمنوا الزّيغ «۲».
أقول: لأنّه أسرع إلى القلوب من اللّحظة إلى العين و كثيرا ما يخفى فى غير القلوب المصفّاة إلى أن يستحكم.
و لذا ورد انّ القلوب تزيغ و تعود إلى عماها و رداها «۳».

رابعها: الطّبع الّذى هو فى الأصل الوسخ الشّديد يغشى السيف

ثمّ استعمل فيما يغشى القلب من ظلمة الآثام و درن الأوزار حتّى يكاد أن تكون طبيعة و سجيّة فيقلّ منه الخير جدّا بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْها بِكُفْرِهِمْ فَلا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا «۴» اى منهم، أو ايمانا قليلا، يعنى ببعض ما أنزل اللّه تعالى.
و روى العيّاشى عن الصّادق عليه السّلام قال: إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان يدعو أصحابه فمن أراد اللّه بهم خيرا سمع و عرف ما يدعوه إليه، و من أراد به شرّا طبع على قلبه

---

(۱) آل عمران: ۸.
(۲) تفسير العياشى ج ۱ ص ۱۶۴ و عنه الصافى ج ۱ ص ۲۴۷ و البرهان ج ۱ ص ۲۷۲.
(۳) تفسير البرهان ج ۱ ص ۲۷۲ عن الكافى.
(۴) النساء: ۱۵۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۵۲
فلا يسمع و لا يعقل و هو قوله تعالى: أُولئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَ سَمْعِهِمْ وَ أَبْصارِهِمْ وَ أُولئِكَ هُمُ الْغافِلُونَ «۱» «۲».

[خامسها: الختم

الوجوه الّتى قيلت فى الختم

خامسها: الختم المشار اليه فى هذه الآية المفسّر بشدّة الطبع بحيث لا يوصل إلى الشّىء المختوم عليه او يوسم القلوب بسمة يعرفها من يعرفها من الملائكة و الأنبياء و الأولياء.
و فى العيون عن الرضا عليه السّلام قال: الختم هو الطّبع على قلوب الكفّار عقوبة على كفرهم «۳».

سادسها: الرين الّذى

فسّره مولانا الباقر عليه السّلام بتغطية النكتة السّوداء البيضاء فإذا غطّى البياض لم يرجع صاحبه إلى خير ابدا

كَلَّا بَلْ رانَ عَلى قُلُوبِهِمْ ما كانُوا يَكْسِبُونَ كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ «۴» «۵».

سابعها: الإقفال بالكسر و هو سدّ جميع مسامع القلب و منافذه سدّا بليغا ثمّ إقفالها بتيسير سبل الشرّ خزيا و خذلانا و تخلية بين العبد و نفسه.

قال الصّادق عليه السّلام: إنّ لك قلبا و مسامع، و إنّ اللّه إذا أراد أن يهدى عبدا فتح مسامع قلبه و إذا أراد به غير ذلك ختم مسامع قلبه فلا يصلح أبدا، و هو قول اللّه

---

(۱) النحل: ۱۰۸.

(۲) تفسير العيّاشى ج ۲ ص ۲۷۳.

(۳) عيون الاخبار ج ۱ ص ۱۲۳.

(۴) المطففين: ۱۴- ۱۵.

(۵) راجع تفسير البرهان ج ۴ ص ۴۴۲.

عزّ و جلّ أَمْ عَلى قُلُوبٍ أَقْفالُها «۱» «۲».

و هذا مجمل الكلام فى الإشارة إلى الحجب القلبيّة على ما يظهر لى من الآيات و الاخبار و المقصود الإشارة إلى نوع الحجب، و إلّا فقد وردت فى المقام ألفاظ أخر، بل المراتب المتقدّمة ربما يطلق على بعضها اسم غيرها، و قد أشرنا إلى الحجب على نمط أخر عند التعرّض لوظائف التّلاوة.

انّ فى هذه الآية و الّتى قبلها اشارة لطيفة إلى الأمر بين الأمرين فانّه نسب إليهم الكفر و الإصرار عليه و على ترك الايمان بحيث لا ينجع التّبليغ و الإنذار عن النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فضلا عن غيره فيهم أصلا و ذمّهم على ذلك حتّى أوعدهم بالعذاب العظيم لكنّه نسب الختم إلى نفسه تعالى تنبيها على أنّ فيضه تعالى غير مقطع عنهم فى حال من الأحوال سواء اختاروا الكفر أو الايمان كما قال: كُلًّا نُمِدُّ هؤُلاءِ وَ هَؤُلاءِ مِنْ عَطاءِ رَبِّكَ وَ ما كانَ عَطاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً «۳».

فالعطايا الالهيّة و الإمدادات الربّانيّة من القدرة و الاستطاعة و ساير الأدوات و الآلات و غيرها واصلة إلى كلّ أحد فى كلّ حال وصولا سيّالا- اتّصاليّا بلا فرق بين أن يصرفها فى الطّاعة أو فى المعصية، فان كان الفعل طاعة فقد أرشده اللّه و أمره و أقدره عليها و أثابه بفعلها، و إن كان معصية فقد بيّن له و نهاه و زجره و اقدره كيلا يكفّ الظّالم من ظلمه قسرا و جبرا.

و إليه

أشار الصّادق عليه السّلام بقوله: شاء اللّه أن أكون مستطيعا لما لم يشأ أن أكون فاعله «۴».

---

(۱) سورة محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: ۲۴.

(۲) تفسير البرهان ج ۴ ص ۱۸۶.

(۳) الإسراء: ۲۰.

(۴) التوحيد ص ۳۵۳.

و

الرّضا عليه السّلام حيث ذكر عنده الجبر و التفويض فقال لأعطينكم «۱» فى هذا أصلا لا تختلفون فيه و لا يخاصمكم عليه أحد إلّا كسرتموه، قلت إن رأيت ذلك، فقال، إنّ اللّه عزّ و جلّ لم يطع بإكراه، و لم يعص بغلبة، و لم يهمل العباد فى ملكه هو المالك لما ملكهم و القادر على ما أقدرهم عليه فإن ائتمر العباد بطاعته لم يكن اللّه تعالى منها صادا و لا عنها مانعا و إن ائتمرا بمعصيته و شاء أن يحول بينهم و بين ذلك فعل، و إن لم يحل و فعلوه فليس هو الّذى أدخلهم فيه «۲»، الخبر.

و منه يظهر جواز استناد الآثار المترتّبة على المعصية من الختم و الزيغ و الرّين و غيرها حسبما سمعت إلى العبد لأنّه الفاعل المختار إلى اللّه تعالى لأنّه الواهب للفيوض و ربما يشعر به قوله تعالى: فَلَمَّا زاغُوا أَزاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ «۳»، ذلِكَ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطُبِعَ عَلى قُلُوبِهِمْ «۴»، بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْها بِكُفْرِهِمْ «۵».

و من هنا يظهر الوجه فى نسبة الختم إليه سبحانه بناء على ما هو المعلوم من قواعد العدليّة.

و ربما يذكر فيه وجوه أخر منها: أنّ المراد بالختم العلامة و إذا انتهى الكافر فى كفره إلى حالة يعلم اللّه تعالى أنّه لا يؤمن فإنّه تعالى يعلم على قلبه علامة يعرفه بها الملائكة و الأنبياء كما أنه تعالى جعل للمؤمنين سمة يعرفهم بها من يعرفهم، فيستغفرون له و يحفظون عليهم، قالوا و الفائدة فى تلك العلامة إمّا عائدة إلى الملائكة و الأنبياء و الأوصياء لأنّهم متى علموا بتلك العلامة كونه كافرا ملعونا عند اللّه صار

---

(۱) فى البحار ج ۵ ص ۱۶: ألا أعطيكم.

(۲) بحار الأنوار ج ۵ ص ۱۶.

(۳) الصف: ۵.

(۴) المنافقون: ۳.

(۵) النساء: ۱۵۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج‌۴، ص: ۲۵۵

ذلك سببا منفّرا لهم عنه، او إلى المكلّف، فانّه إذا علم أنّه متى آمن أحبّته الملائكة و استغفروا له و انتشر له الذكر الجميل عندهم و صار ذلك باعثا قويّا له فى الميل إلى الطّاعات كما انّه إذا علم أنّه مع كفره يتنفّر منه الملائكة و يبغضونه و يتبرّءون منه و يلعنونه صار ذلك زاجرا له عن الكفر، و هذا الوجه هو المستفاد من كلام الامام عليه السّلام حيث

قال فى تفسير الآية بعد ذكرها: أى وسمها بسمة يعرفها من يشاء من ملائكته إذا نظر إليها بأنّهم الّذين لا يؤمنون، و على سمعهم، كذلك بسمات و على أبصارهم غشاوة و ذلك أنّهم لمّا أعرضوا عن النّظر فيما كلّفوه و قصّروا فيما أريد منهم جهلوا ما لزمهم الايمان به فصاروا كمن على عينيه غطاء لا يبصر ما أمامه، فإنّ اللّه عزّ و جلّ يتعالى عن العبث و الفساد و عن مطالبة العباد بما قد منعهم بالقهر منه، فلا يأمرهم بمغالبة و لا بالمسير إلى ما قد صدّهم بالعجز منه «۱».

أقول: و فيه إبطال لمذهب الأشاعرة القائلين بالجبر، حيث ذهبوا إلى أنّ الختم حتم من اللّه سبحانه بالنسبة إلى الكفّار، و انّه لا صنع للعبد فيه أصلا لا إيجادا و لا إبقاء و لا إزالة، و استراحوا عن الوجوه الّتى ذكرها العدليّة فى الآية بحملها على كون الفعل منه سبحانه من دون ان يكون للعبد فيه صنع و اختيارا أصلا.

و قد قرّر فى الأصول بل علم من ضرورة مذهب آل الرسول أنّ القول به مخالف لما هو المتواتر القطعى من المنقول كما انّه مخالف لضرورة العقول.

ثمّ اعلم أنّ هذا الختم المضروب على قلوبهم و سمعهم و الحجاب المضروب على أبصارهم ليس من الأمور الاعتباريّة الغير المتأصّلة

بل إنّما هى من الأمور الحقيقة المتقرّرة فى الملكوت السّفلى و لذا ينكشف على ما هو عليه لمن أراه اللّه تعالى ملكوت الأشياء و إن كان مستورا على المنغمسين فى الغواسق الظّلمانيّة كما

---

(۱) تفسير المنسوب الى الامام العسكرى عليه السّلام ص ۳۳- ۳۶ و عنه البحار ج ۹ ص ۱۷۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۵۶

قال سبحانه: وَ إِذا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنا بَيْنَكَ وَ بَيْنَ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجاباً مَسْتُوراً وَ جَعَلْنا عَلى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَ فِي آذانِهِمْ وَقْراً* «۱».

و فى تفسير الامام عن الصّادق عليه السّلام انّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لمّا دعا هؤلاء النفر المعيّنين فى الآية المتقدّمة و هى قوله: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ «۲» و أظهر لهم تلك الآيات فقابلوها بالكفر أخبر اللّه عزّ و جل عنهم بانّه ختم على قلوبهم و على سمعهم ختما يكون علامة للملائكة المقرّبين القرّاء لما فى اللّوح المحفوظ من أخبار هؤلاء المذكورين فيه أحوالهم حتّى إذا نظروا إلى أحوالهم و قلوبهم و أسماعهم و شاهدوا هؤلاء المختومين على جوارحهم يجدون على ما قرءوه من اللّوح المحفوظ و شاهدوه فى قلوبهم و أسماعهم و أبصارهم ازدادوا بعلم اللّه عزّ و جلّ بالغائبات يقينا فقالوا: يا رسول اللّه فهل فى عباد اللّه من يشاهد هذا الختم كما يشاهده الملائكة؟ فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بلى محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يشاهده باشهاد اللّه تعالى له، و يشاهده من امّته أطوعهم للّه عزّ و جل و أشدّهم جدّا فى طاعة اللّه، و أفضلهم فى دين اللّه فقالوا: من هو يا رسول اللّه؟ و كلّ منهم يتمنّى أن يكون هو، فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم دعوه يكن ممّن شاء اللّه، فليس الجلالة فى المراتب عند اللّه تعالى بالتّمن و لا بالتظنّى و لا بالاقتراح و لكنّه فضل من اللّه عزّ و جلّ على من يشاء يوفّقه للأعمال الصّالحة يكرمه بها فيبلغه أفضل الدّرجات و أشرف «۳» المراتب، انّ اللّه تعالى سيكرم بذلك من يريكموه فى غد فجدّوا فى الأعمال الصّالحة فمن وفّقه اللّه لما يوجب عظيم كرامته فللّه عليه بذلك الفضل العظيم «۴».

---

(۱) الإسراء: ۴۵- ۴۶.

(۲) البقرة: ۶.

(۳) فى البحار: و أفضل المراتب.

(۴) بحار الأنوار ج ۴۲ ص ۲۱- ۲۲ عن تفسير الامام عليه السّلام ص ۳۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۵۷

ثمّ ساق الكلام فى أعمال صالحة لمولانا امير المؤمنين عليه السّلام، كقضاء دين أخيه المؤمن، و قلب الحجر و المدر ذهبا بدعائه عليه السّلام.

و قتله رجلا غضبا للّه و لرسوله.

و سدّه خلّة رجل بقرصين شعيرين له.

و كشفه لملكوت السّموات و الحجب لرجل من المنافقين حتّى صار مؤمنا.

و انّه عليه السّلام وقى نفس رجل مؤمن بنفسه: فى كلام طويل يراجعه من اراده «۱».

إلى أن قال:

ثمّ قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: هذا الأفضل الأكرم محبّه محبّ اللّه و رسوله، و مبغضه مبغض اللّه و رسوله، هم خيار خلق اللّه تعالى من أمّة محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

ثمّ قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لعليّ عليه السّلام: انظر فنظر إلى عبد اللّه بن أبى و إلى سبعة من اليهود فقال عليه السّلام قد شاهدت خَتَمَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَ عَلى سَمْعِهِمْ وَ عَلى أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ.

فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: أنت يا على أفضل شهداء اللّه فى الأرض بعد محمّد رسول اللّه قال فذلك قوله تعالى: خَتَمَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَ عَلى سَمْعِهِمْ وَ عَلى أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ تبصرها الملائكة فيعرفونهم بها و يبصرها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و يبصرها خير خلق اللّه بعده عليّ بن أبى طالب عليه السّلام «۲».

أقول: و يدلّ عليه مضافا إليه الاخبار الكثيرة الدّالة على أنّهم المتوسّمون فى كتاب اللّه تعالى، و انّه لا يحجب عنهم شيء فى السموات و الأرض و انّهم يعرفون الرجل إذا رأوه بحقيقة الايمان و بحقيقة الكفر أو النفاق إلى غير ذلك من الاخبار الكثيرة الّتى سيمرّ عليك شطر منها فى مواضعها.

---

(۱) راجع البحار ج ۴۲ ص ۲۳- ۲۷.

(۲) تفسير البرهان ج ۱ ص ۵۸- ۵۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۵۸

و منها أنّ الآية من قبيل مجاز الكناية فإسناد الختم إليه سبحانه كناية عن شدّة تمكّن الإعراض عن الحقّ و الإصرار على الكفر جحودا و عنادا فيهم و فرط رسوخه فى قلوبهم و أسماعهم بحيث كانّه صار كسائر الجبليّات الطبيعية و الصفات الخلقية الصّادره عن اللّه سبحانه من دون صنع و اختيار للعبد فيها فأراد الانتقال إلى الملزوم الّذى هو المقصود بذكر اللّازم الّذى هو الختم كما يقال: فلان مجبول على الشّر و مفطور على الظّلم، من غير أن يراد تخلّقه عليهما حقيقة بل المراد صدورهما عنه كصدورهما عن المتخلّق المفطور بهما تنبيها على شدّة الرّسوخ و الثّبات و التمكن، و حيث لم يكن إرادة الحقيقة فى اسناد الختم إليه سبحانه فهو مجاز متفرّع عن الكناية.

و منها انّ الجملة كما هى بتمامها استعارة تمثيليّة شبّهت حال قلوبهم فى النّبو عن الحق و عدم قبوله بحال قلوب مختوم عليها حقيقة كقلوب البهائم أو تقديرا ثمّ استعير ختم اللّه على القلوب بتمامها مبقاة على ظاهرها، فالختم المسند إليه سبحانه ختم حقيقىّ أو تقديرىّ باسناد حقيقى، و قد مثّلت بها حال قلوبهم فى التّجافى عن الحقّ و الاعراض عن الايمان و عدم الاتّعاظ و التذكر و ذلك كما يقال: سال به الوادى إذا هلك طارت به العنقاء إذا طالت غيبته، و ليس للوادى و لا للعنقاء عمل فى هلاكه و لا فى طول غيبته، و إنّما هو تمثيل مثّلت حاله فى هلاكه بحال من سال به الوادى، و فى طول غيبته بحال من طارت به العنقاء.

و منها انّ ذلك الختم و إن كان حقيقة فعل الكافر أو مترتّبا على فعله صادرا عنه باختياره و إرادته إلّا أنّ صدوره منه لما كان باقدار اللّه سبحانه ايّاه و ابقائه عليه ما أعطاه من المشاعر و الأعضاء و الأدوات و سائر اسباب التمكن من الفعل و الاستطاعة عليه فلذا أسنده إليه اسناد الفعل إلى المسبّب، و مثله شايع فى الإطلاقات كما يقال: بنى الأمير المدينة بل قد يسند الفعل إلى ساير الملابسات

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۵۹

كالمصدر و الزمان و المكان كقولهم: شعر شاعر، و نهاره صائم، و صلّى المقام إلى غير ذلك و هذا الوجه قريب ممّا ذكرنا.

و منها انّ الختم من اللّه تعالى على قلوبهم هو الشّهادة منه عليهم بانّهم لا يؤمنون، و على قلوبهم بأنّها لا تقبل الحقّ، و على أسماعهم بأنّها لا تصغى اليه، كما يقول الرجل لصاحبة أراك تختم على ما يقوله فلان، أى تصدّقه و تشهد بانّه حقّ، و قولهم: ختمت دليلك بانك لا تفلح، أى شهدت و هذا الوجه و إن ذكره فى «المجمع» و غيره لكنّه ضعيف.

و منها انّ الختم عبارة عن ترك القسر و الإلجاء إلى الايمان فيجوز إسناده إلى اللّه تعالى حقيقة فمعنى ختم اللّه على قلوبهم انّه لم يقسرهم على الايمان، حيث إنّ الختم عليها لا يكون إلّا بترك القسر الّذى ليس مقصودا بنفسه، بل ينتقل منه إلى أنّ مقتضى حالهم

الإلجاء لولا ـ ابتناء التکلیف علی الإختیار، حیث لا تغنی عنهم الآیات و النذر، و لا تجدی علیهم الألطاف المحصّلة و لا المقرّبة، و ذلک لانهماکهم فی الغیّ و الضّلال و تناهیهم فی الإصرار علی الکفر و الإنکار.

و منها أن یکون ذلک حکایة لما کانت الکفرة یقولونه لا ـ بعبارتهم کما حکی عنهم: وَ قالُوا: قُلُوبُنا فِی أَکِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونا إِلَیْهِ وَ فِی آذانِنا وَقْرٌ وَ مِنْ بَیْنِنا وَ بَیْنِکَ حِجابٌ «۱».

و الغرض التّهکم و الاستهزاء بهم و بمعتقدهم فی إسناد القبائح إلیه سبحانه کما تهکّم بهم فی قوله: لَمْ یَکُنِ الَّذِینَ کَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْکِتابِ وَ الْمُشْرِکِینَ مُنْفَکِّینَ حَتَّی تَأْتِیَهُمُ الْبَیِّنَةُ «۲» اشارة إلی ما کانوا یقولونه قبل البعثة من أنّا لا ننفکّ عن

---

(۱) فصّلت: ۵.

(۲) البیّنة: ۱.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۲۶۰

دیننا حتّی یبعث اللّه النّبی الموعود المبشّر به فی الکتب السّماویة و هو نبیّنا صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فَلَمَّا جاءَهُمْ ما عَرَفُوا کَفَرُوا بِهِ و لذا تهکّم بهم فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَی الْکافِرِینَ «۱».

و منها غیر ذلک ممّا یقال فی المقام أیضا من أنّ الآیة إنّما جاءت فی قوم مخصوصین من الکفار فعل اللّه بهم هذا الختم و الطبع فی الدنیا عقوبة علیهم فی الأجل کما عجّل لکثیر من المشرکین عقوبات فی الدّنیا فلا غرو أن یسقط عنهم التکلیف بذلک کما سقط عمّن مسخه اللّه قردة و خنازیر و انّه یجوز أن یجعل اللّه علی قلوبهم الختم من غیر أن یکون ذلک حائلا بینهم و بین الایمان بل یکون ذلک کالبلادة الّتی یجدها الإنسان فی قلبه، و القذی فی عینیه، و الطنین فی اذنه، فیضیق به صدورهم و یکون ذلک نوع عقوبة علی بعض أعمالهم و انّه یجوز أن یفعل بهم هذا الختم فی الآخرة کما قال سبحانه: وَ نَحْشُرُهُمْ یَوْمَ الْقِیامَةِ عَلی وُجُوهِهِمْ عُمْیاً وَ بُکْماً وَ صُمًّا «۲».

و أنت تری أنّ أنّ کثیرا من هذه الوجوه لا یخلو عن تکلّف مع بعدها عن مساق الآیة، و عدم مساعدة القرینة بل الوجه ما نبّهنا علیه أوّلا و کذا الوجه الأوّل المرویّ عن الامام علیه السّلام، حیث إنّه لا تنافی بینهما کما لا یخفی.

و ممّا مرّ یظهر الوجه فی نسبة الطبع و الزیغ و الإضلال و غیرها إلیه سبحانه من دون نسبة الظلم إلیه سبحانه، و الإنکار لعدله، و لا التزام بالقول بالجبر، و إن اضطرّت إلیه الأشاعرة فاخطأ و الصّواب، کما أخطأت القدریة فی قولهم بالتفویض.

و ما یقال من أنّ کلا الفریقین لم یطلبا إلّا اثبات جلال اللّه و علوّ کبریائه إلّا أنّ

---

(۱) البقرة: ۸۹.

(۲) الإسراء: ۹۷.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۲۶۱

الأشاعرة عظّموه فنسبوا کلّ شیء إلی اللّه و قالوا لا مؤثّر فی الوجود إلّا اللّه، و القدریّة نزّهوه عن أفعال العباد، و قالوا: لا یلیق بجلال حضرته و علوّ کبریائه هذه القبائح.

ففیه أنّ الإنصاف إصابة کلّ من الفریقین فیما نسب إلی الآخر من الضّلال و الرین، إذ الحقّ المأثور عن الأئمّة المصطفین هو القول بالمنزلة بین المنزلتین، و هو امر أوسع من بین الخافقین، بل هو مقتضی الجمع بین الشّهادتین، و ذلک أنّ إثبات الإله موجب لنسبة الحوادث کلّها إلیه، و إثبات الرّسول ملجئ إلی القول بالقدر، إذ لو لم یقدر العبد علی الفعل فأیّ فائدة فی بعث الرّسل و الوعد و الوعید و المعاد و غیرها، فالجمع بینهما إنّهما هو بالأمر بین الأمرین حسبما لوّحنا إلیه آنفا، و ستسمع إن شاء اللّه تمام الکلام فیه و فی

الجواب عن شبه الفريقين فى موضع أليق.

أفضليّة السمع من البصر

رابعها: قد يستدلّ بهذه الآية و نحوها ممّا قدم فيه السّمع كقوله: إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ كُلُّ أُولئِكَ كانَ عَنْهُ مَسْؤُلًا «۱» على أفضليّة السّمع من البصر مضافا إلى أنّ السّمع شرط النّبوة دون البصر، و لذا لم يبعث رسولا ـ أصمّ و كان فيهم من ابتلى بالعمى، و انّ به يتوصّل إلى معرفة نتائج العقول و الأفكار، فهو سبب لإدراك المحسوس و المعقول، و لأنّ السّمع يدرك من الجهات كلّها و لو مع الحيلولة، دون البصر الّذى يتوقّف إدراكه على المحاذاة و عدم الحيلولة، و لأنّ النّوم يغلب أوّلا على البصر ثمّ يغلب على السمع و القلب.

و لذا

قال الصّادق عليه السّلام إنّه قد تنام العين و لا ينام القلب و الأذن فإذا نامت العين

---

(۱) الإسراء: ۳۶.

و القلب و الأذن وجب الوضوء «۱».

إلى غير ذلك من الوجوه الّتى ربما تعارض بكون آلة القوّة الباصرة أشرف و أجمع لدقائق الحكمة، و أنّ متعلّقها هو النور، و متعلّق القوة السّامعة هو الرّيح، و انّ الآية المتقدّمة من باب التّرقى من الأدنى إلى الأعلى، لتأخّر الفؤاد عنهما فهى حجّة لنا لا علينا، و غير ذلك ممّا لا يخلو كثير منها من قصور، مع أنّ الخطب فى البحث عن الأفضليّة هيّن جدّا.

معنى العذاب العظيم

وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ تهديد و وعيد، و العذاب النّكال بناء و معنى من أعذبته عن الأمر إذا منعته عنه كما أنّ النكال اسم لما يصنع به ممّا يحذر و غيره و ينحّيه عمّا قبله.

قال فى «الكشاف»: و منه الماء العذب، لأنّه يقمع العطش و يردعه، و يدلّ عليه تسميتهم إيّاه نقّاخا لأنّه ينقّح العطش أى يكسره و فراتا لأنّه يرفته على القلب ثمّ اتّسع فيه فسمّى كلّ الم فادح ثقيل عذابا و ان لم يكن نكالا أى عقابا يرتدع به الجانى عن المعاودة انتهى.

قوله لأنّه يرفته اى يفتّه كما يفتّ المدر و العظم البالى، و معنى قوله على القلب اى جعل العين موضع الفاء و الفاء موضع العين، فوزن فرات عفال لكنّه لا

---

(۱) لم أظفر على مصدره بهذه الألفاظ و لكن معناه يستفاد من حديث مروىّ عن الصادق عليه السّلام فى الوسائل ج ۱ ح ۸ عن الكافى.

يخلو عن تأمّل فانّه على ما صرّح به فى «القاموس» و غيره مشتقّ من فرت بالفم فروتة بمعنى عذب و الفرات هو الماء العذب و التزام القلب فيه مع مخالفته للأصل و ما فيه فى المقام من التّكلف البيّن، لا يقضى به شىء من أدلّته، سيّما مع ما صرّحوا به من ندوره جدا فى غير المعتلّ و المهموز و انّه اكثر ما يكون فى غير الفاء و العين.

و قيل: إنّه استمرار الألم من عذبته تعذيبا و عذابا و منه عذب الماء إذا استمرّ فى الحلق و حمار أو فرس عاذب و عذوب إذا استمرّ به العطش فلم يأكل شيئا من شدّة العطش.

و قيل إنّه من التعذيب الّذى هو ازالة العذب كالتقذية لازالة القذى و هو ما يسقط فى العين و الشراب، و التّمريض لحسن القيام بما يحتاج إليه المريض فجعل ذلك إزالة للمرض لأنّ له مدخلا تامّا فى زواله.

و على كلّ حال فالمراد به حيث يطلق كلّ ألم سواء كان ابتداء أو بعد جناية قصد به الرّدع، أم لا مع الاستحقاق و عدمه فيكون أعمّ مطلقا من النكال و العقاب و القصاص.

و أمّا ما ذكره مميت «۱» الدين و خربه من أنّ العذاب نعيم لأهل الشّقاء، و انّهم يستعذبونه و يلتذّون به، فسمّى بذلك لعذوبة طعمه بالنّسبة إليهم، حيث أنّه مشتقّ من العذب حتّى انه أنشد فى ذلك.

فلم يبق إلّا صادق الوعد وحده و ما لوعيد الحقّ عين تعاين فإن دخلوا دار الشّقاء فانّهم على لذّة فيها نعيم مباين نعيم جنان الخلد فالامر واحد و بينهما عند التّجلى تباين

(۱) مراده محمد بن على بن محمد الطائى المعروف بمحيي الدين المتوفى (۶۳۸).

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۶۴

يسمّى عذابا من عذوبة طعمه و ذاک له كالقشر و القشر صاين فهو مبنىّ على ما خرج به عن زمرة المسلمين، لإنكاره ما هو ضرورىّ من الدّين حيث ذهب إلى القول بانقطاع العقوبة عن الكفّار، و انّهم لا يتألّمون بالنّار و ما فيها من العذاب و النكال ابتداء أو بعد مدّة و انّهم يتلاعبون بها فيها أو يخرجون منها على حسب اختلافهم فى ذلك على ما تسمع تمام الكلام فيها و فى تزييفها و تزييف الشبهات الّتى ايّدهم بها أخوهم رئيس المشككين فى المقام عند تفسير قوله:

وَ قالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَعْدُودَةً «۱».

و العظيم ربما يفسّر بالكبير، بل قد يفسّر كلّ منهما بالآخر، و ربما يقابل بالحقير كما أنّ الكبير يقابل بالصّغير، فإذا قيل هذا كبير دفع بانّه صغير، او قيل إنّه عظيم دفع بانّه حقير و لمّا كان الحقير دون الصّغير كان العظيم فوق الكبير و هذا كما يقابل الأخسّ بالأشرف و الخسيس بالشريف.

فلا ينبغى الإصغاء فى مثل المقام إلى ما قيل من لزوم كون نقيض الاخصّ اعمّ فى مثل المقام، نعم يمكن التأمّل فى تحقيق التقابلين، و فى كون الأوّل و مقابله فى طرفى الآخرين إذ لا تساعده اللّغة و لا العرف على إطلاقه، و على كلّ حال فيستعمل كلّ منهما فى المحسوس و غيره، فيقال هو عظيم الجثّة و عظيم القدر و الشأن، و كذا الكبير، و لا يبعد أن يقال إنّ الحقارة تشعر بالهوان و الذّلّة دون الصّغر و العظم يشعر بانقهار النفس بملاحظة من جهة استعظامه فى سنخه دون الكبر.

و توصيف العذاب و تنكيره للتّعظيم أو للتّنويع و لو باعتبار تلفيق النوع من مختلفات الأنواع فلا ينافى ذلك ما فى تفسير الإمام عليه السّلام من شمول العذاب لما فى الآخرة و فى الدّنيا بقسميه قال عليه السّلام بعد قوله: وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ: يعنى فى

(۱) البقرة: ۸۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۶۵

الآخرة العذاب المعدّ للكافرين و فى الدّنيا أيضا لمن يريد أن يستصلحه بما ينزل به من عذاب الاستصلاح ليتبّهه لطاعته أو من عذاب الاصطلام ليعيره إلى عدله و حكمته «۱».

أقول: عذاب الاستصلاح هو ما يبتلى به العبد ممّا يراد به صلاح حاله و عوده إلى القيام بوظائف العبوديّة أو بما يتعقّب ذلك كما قال:

وَ لَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَ الْجُوعِ وَ نَقْصٍ مِنَ الْأَمْوالِ «۲» الآية.

و هذا إنّما يكون فيمن يرجى منه الخير ايضا لأنّ الختم ليس من نهايات الحجب كما نبّهنا عليه، و الاصطلام هو الاستيصال بالخسف و المسخ و القتل و ساير اسباب الموت و سائر الابتلاءات الّتى هى العقوبات المعجّلة، و إيثار اللام للتهكّم كقوله: فَبَشِّرْهُمْ بِعَذابٍ أَلِيمٍ* «۳» و لوقوعه موقع النفع الّذى هو ثمرة الأعمال.

[سورة البقرة(۲): آية ۸]

اشارة

تفسير الآية (۸) وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ بِالْيَوْمِ الْآخِرِ شروع فى ذكر أحوال المنافقين الَّذِينَ قالُوا آمَنَّا بِأَفْواهِهِمْ، وَ لَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ بعد الفراغ من شرح أحوال المؤمنين الّذين أَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ فى آيات إلى أن ختم لهم بالفلاح و الفوز بالنّعيم و عن شرح احوال أضدادهم الّذين هم أهل الكفر و الجحود و العناد فى آيتين إلى أن ختم لهم بالعذاب العظيم فثلّثهما بالمذبذبين بينهما

---

(۱) الاحتجاج للطبرسى ج ۲ ص ۲۶۰ عن الإمام العسكرى عليه السّلام.

(۲) البقرة: ۱۵۵.

(۳) آل عمران: ۲۱.

تكميلا للتقسيم، و طوّل شرح أحوالهم فى ثلاث عشر آية، و بيّن فيها كذبهم فى دعوى الإيمان، و نفاقهم و خبثهم و فساد عقائدهم و أعمالهم و سخافة آرائهم و استهزائهم و الاستهزاء بهم و انهماكهم فى طغيانهم و عمههم، و ضرب لهم الأمثال الشنيعة و سجّل عليهم بالرّذائل الفظيعة و ذلك لأنّهم أشدّ الكفّار نكاية على الإسلام و المسلمين و أحرصهم على هدم الشريعة و تخريب الدين و أقواهم على شقّ العصا و إيقاع نائرة الفتنة بين المؤمنين فزادوا إلى رجس كفرهم رجس النّفاق و لم يقصروا فى إطفاء نور الهدى كلّما اهتدوا سبيلا إلى إظهار الشقاق، و هؤلاء المنافقون معروفون بأسمائهم و سماتهم، كعبد اللّه بن أبى سلول، و جدّ بن قيس، و معتب بن قشير، و غيرهم من اليهود و مثل أبى الدّواهى و أبى الشّرور، و أبى الملاهى، و أصحاب العقبة، و أصحاب الصحيفة الملعونة و غيرهم من المنافقين الّذين نابذوا أمير المؤمنين و غصبوه حقّه وَ اشْتَرَوْا بِهِ ثَمَناً قَلِيلًا فَبِئْسَ ما يَشْتَرُونَ، و لَبِئْسَ ما قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنْفُسُهُمْ أَنْ سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَ فِي الْعَذابِ هُمْ خالِدُونَ.

و الاخبار كثيرة فى كون الآية و أمثالها ناعية على هؤلاء و اضرابهم تنزيلا و تأويلا تنبيها على أنّهم أصل الغيّ و الضّلال، و معدن الكفر و النفاق.

روى الامام عليه السّلام فى تفسيره عن العالم موسى بن جعفر عليه السّلام انّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لمّا أوقف عليّ بن ابى طالب أمير المؤمنين عليه السّلام فى يوم الغدير موقفه المشهور المعروف ثمّ قال يا عباد اللّه انسبونى فقالوا أنت محمّد بن عبد اللّه بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف ثمّ قال: ايّها الناس أ لست أولى بكم من أنفسكم بأنفسكم قالوا بلى يا رسول اللّه فنظر صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إلى السّماء و قال: اللّهم اشهد بقول هؤلاء و هو يقول و يقولون ذلك ثلاثا، ثمّ قال: فمن كنت مولاه و اولى به فهذا عليّ مولاه و أولى به، اللّهم وال من والاه، و عاد من عاداه، و انصر من نصره، و اخذل من خذله، ثمّ قال:

قم يا أبا بكر فبايع له بإمرة المؤمنين فقام فبايع له، ثمّ قال: قم يا عمر فبايع له بإمرة

المؤمنين فقام فبايع له، ثمّ قال بعد ذلك لتمام التّسعة ثمّ لرؤساء المهاجرين و الأنصار، فبايعوه كلّهم، فقام من بين جماعتهم عمر بن الخطّاب فقال: بخّ بخّ لك يا ابن أبى طالب أصبحت مولاى و مولى كلّ مؤمن و مؤمنة، ثمّ تفرّقوا عن ذلك، و قد وكدت عليهم العهود و المواثيق، ثمّ إنّ قوما من متمرّديهم و جبابرتهم تواطوا بينهم لئن كانت لمحمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كائنة ليدفعنّ هذا الأمر عن على و لا يتركونه له، فعرف اللّه ذلك من قبلهم، و كانوا يأتون رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و يقولون لقد أقمت علينا أحبّ خلق اللّه إلى اللّه و إليك و إلينا فكفيتنا به مؤنة الظّلمة لنا و الجابرين فى سياستنا، و علم اللّه من قلوبهم خلاف ذلك من مواطاة بعضهم لبعض أنّهم على العداوة مقيمون و لدفع الأمر عن مستحقّه موثرون، فأخبر اللّه عزّ و جلّ محمّدا عنهم، فقال: يا محمّد وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ الّذى أمرك بنصب علىّ عليه السّلام إماما و سائسا لأمّتك و مدبّرا، وَ ما هُمْ بِمُؤْمِنِينَ بذلك و لكنّهم يتواطئون على إهلاكك و إهلاكه، و يوطّئون أنفسهم على التمرّد على علىّ عليه السّلام إن كانت بك كائنة «۱».

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة الّتى يمرّ عليك فى تصاعيف هذا التّفسير نقلا من طريق الفريقين.

ثمّ إنّ الآية و إن نزلت فيهم إلّا أنّها جارية فى كلّ من تبعهم فى النّفاق و الانحراف عن أهل بيت العصمة و الطّهارة إلى يوم القيمة، و لذا

قال مولانا الصّادق عليه السّلام على ما رواه فى البصائر و الكافى: انّ الحكم «۲» بن عتيبة ممّن قال اللّه تعالى: وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ ما هُمْ بِمُؤْمِنِينَ فليشرّق

---

(۱) تفسير المنسوب الى الإمام العسكرى عليه السّلام ص ۵۴ و عنه كنز الدقائق ج ۱ ص ۱۶۰- ۱۶۲.

(۲) الحكم بن عتيبة الكوفى كان من فقهاء العامّة و كان زيديّا مات سنة (۱۱۵) ه.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۶۸

الحكم و ليغرّب أما و اللّه لا يصيب العلم إلّا من أهل بيت نزل عليهم جبرئيل عليه السّلام «۱».

(الناس) و اشتقاقه

و الناس أصله أناس بالضمّ من الأنس، خفّف بترك الهمزة و حذفها مع لام التعريف، و ان كان كاللازم إلّا أنّه ليس عوضا عنها كما صرّح به فى «الصّحاح» و إلا لاجتمع مع المعوّض عنه فى قوله: إنّ المنايا يطّلعن على الأناس الآمنينا، و هو على ما فى القاموس جمع إنس.

و فى «المصباح»: اسم وضع للجمع كالقوم و الرّهط، و واحده إنسان من غير لفظه، و علّله البيضاوى و غيره بأنّه لم يثبت فعال بالضمّ فى أبنية الجمع، و لذا احتمل بعضهم أن يكون أصله بالكسر على أبنية الجموع، ثمّ ضمّ للدّلالة على زيادة قوّة كما فى سكارى و غيارى، نظرا إلى أنّها ليست من الثمان الّتى جاءت أبنيتها على فعال بضم الفاء جمعا، و هى المندرجة فى هذه الأبيات:

ما سمعنا كلما غير ثمان هى جمع و هى فى الوزن فعال فتوأم «۲»، و رباب «۳»، و فرار «۴»، و عراق «۵» و غرام «۶»، و رخال «۷»، و ظوار «۸»

---

(۱) الكافى ج ۱ ص ۳۹۹ ح ۴.

(۲) التوام: جمع التوأم: المولود مع غيره من بطن واحد.

(۳) الرباب: جمع الربى و هى الشاة إذا ولدت.

(۴) فرار: من أولاد المعز، صغر جسمه قال ابو عبيدة: لم يأت على فعال شيء من الجمع إلّا أحرف هذا أحدها.

(۵) العراق: العظام إذا لم يكن عليها شيء من اللحم.

(۶) العرام: هى العظام أيضا مجرّدة عن اللحم.

(۷) الرخال: جمع رخل و هى الأنثى من الضأن.

(۸) ظوار: اسم جمع واحده ظئر و هى الّتى تعطف على ولد غيرها.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۶۹

و بساط «۱» جمع بسط هكذا فيما يقال.

لكن الحصر لا يخلو عن تأمّل لمجىء رجال جمع راجل.

و فراد، و ثناء، و براء، و غيرها، بل قيل: إنه منتقض بأناس قطعا، و الفرق بأنّها جموع، و أناس اسم جمع محكّم.

و قد يقال: إنّ فى قوله: فى الأبيات فيما يقال تعريضا بما فيه من الاعتراض.

ثمّ إنّه كغيره ممّا اشتقّ من مادّته كإنس، و إنسان و اناسى يطلق على الرجل و المرأة من دون عليهما التاء، و قول الشاعر: إنسانة فتّانة شاذّ، و فى «القاموس»:

كأنّه مولّد «۲».

و هو مأخوذ من أنس لاستيناسهم بأمثالهم، أو من أنس بمعنى أبصر، و منه:

آنَسْتُ ناراً* «۳» لأنّهم ظاهرون مبصرون، و لذا سمّوا بشرا، كما أنّ الجنّ سمّوا جنّا لاجتنانهم، و قضيّة الاشتقاق و التبادر، و المقابلة فى كثير من الإطلاقات، عدم إطلاقه على الجن الأعلى وجه التجوّز، و لعلّه المراد بما فى «المصباح» أنه يكون من الانس و من الجن لقوله تعالى: الَّذِی يُوَسْوِسُ فِی صُدُورِ النَّاسِ مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ «۴»، و لأنّ العرب تقول: رأيت ناسا من الجنّ.

و لكن لا يثبت بهما إلّا مجرّد الاستعمال.

---

(۱) البساط: جمع البسط و هى الناقة المخلّاة على أولادها.

(۲) و الشعر كما فى القاموس:

لقد كستنى فى الهوى ملابس الصبّ الغزل

إنسانة فستانة بدر الدجى منها خجل

إذا زنت عينى بها فبالدموع تغتسل

(۳) طه: ۱۰.

(۴) سورة الناس: ۵- ۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۷۰

على أنّ النقل غير ثابت، و الآية غير دالّة.

و أما نويس فى تصغيره فقيل:

على خلاف مكسّره مثل أنيسيان و رويجل، و أنّ الألف لمّا كانت باينة زائدة أشبهت ألف فاعل فقلبت واوا.

و قيل: إنّه مشتقّ من النوس، و هو الحركة و التذبذب، لتحرّكهم و تردّدهم فى امور معاشهم و معادهم.

و لذا قال فى «المصباح»: إنّه مشتقّ من ناس ينوس إذا تدلّى و تحرّك.

قيل: و يؤيّده تصغيره على نويس، و وزنه على هذا فعل و على الأول فعال.

و قيل: إنّه من النّسيان كما أنّ الإنسان مشتقّ منه، و أصله إنسيان لأنّ جماعته أناسى، و تصغيره أنيسيان.

و يدلّ عليه ما

فى «العلل» عن الصادق عليه السّلام قال: سمّى الإنسان إنسانا لأنّه ينسى قال اللّه تعالى: وَ لَقَدْ عَهِدْنا إِلى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً «۱».

و قد أنشدوا:

يا اكثر النّاس إحسانا إلى النّاس يا اكثر النّاس إفضالا على الناس نسيت وعدك و النّسيان مغتفر فاغفر فأوّل ناس أوّل النّاس «۲» و لام التعريف فيه إمّا للجنس الشّامل للاستغراق أيضا بناء على اعتبارهم قسما ثالثا مقابلا للقسمين الأوّلين اللّذين أريد فيهما الجنس على وجه، و لذا يعدّ المنافق ثالثا للمؤمن و الكافر.

---

(۱) طه: ۱۱۵.

(۲) قاله أبو الفتح البستى على بن محمد المتوفى ببخارى حدود سنة (۴۰۰).

المنافقون من الناس

بل

فى كتاب المناقب لأحمد بن مردويه بالإسناد عن أبى ذرّ و المقداد و سلمان رضوان اللّه عليهم قالوا كنّا قعودا عند رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ما معنا غيره إذ أقبل ثلاثة رهط من المهاجرين البدريين فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: يفترق أمّتى بعدى ثلاث فرق فرقة أهل حقّ لا يشوبونه بباطل مثلهم كمثل الذّهب كلّما فتنته النّار ازداد طيبا و إمامهم هذا لأحد الثلاثة و هو الّذى ذكر اللّه تعالى فى كتابه: إِماماً وَ رَحْمَةً*، و فرقة أهل الباطل لا يشوبونه بحقّ مثلهم كمثل خبث الحديد كلّما فتنته النّار ازداد خبثا و نتنا و امامهم هذا لاحد الثلاثة، و فرقة أهل الضّلال مذبذبين لا إِلى هؤُلاءِ وَ لا إِلى هؤُلاءِ امامهم احد الثّلاثة قال فسألته عن أهل الحقّ و امامهم فقال علىّ بن أبى طالب إمام المتّقين و أمسك عن الإثنين «۱».

و امّا للعهد اشارة إلى أنّ الكفّار المصرّين الّذين مرّ ذكرهم بناء على اشتراكهم مع هؤلاء فى الكفر و جحود الحقّ و الإصرار على الباطل و شدّة العقوبة و الخلود فى النّار كما تواترت به الأخبار و إن اختصّوا من بينهم بالنفاق و تمويه الباطل و منع الحقّ عن أهله و إزالة عمود الدّين عن مقرّه.

و (من) فى «مِنَ النَّاسِ» على الوجهين للتّبعيض و فتح نونها عند التقاء السّاكنين للخفّة و استثقال توالى الكسرتين.

و أمّا (من) فعلى الأوّل موصوفة كانّه قيل: و من النّاس ناس يقولون كذا كقوله: مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجالٌ «۲» و على الثّانى، موصولة كقوله:

---

(۱) بحار الأنوار ج ۲۸ ص ۱۰ مع تفاوت يسير.

(۲) الأحزاب: ۲۳.

وَ مِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ «۱» كذا فى «الكشّاف» و تبعه غيره و علّل بأنّ فيه رعاية للمناسبة و الاستعمال.

أمّا المناسبة فلانّ الجنس مبهم لا توقيت فيه مناسب أن يعبّر عن بعضه بما هو نكرة، و العهود معيّن فناسب أن يعبّر من بعضه بمعرفة.

و أمّا فى الاستعمال فكما فى الآيتين لمّا أريد بالمؤمنين الجنس عبّر عن بعضهم بالنكرة، و أريد بالضّمير جماعة معيّنة من المنافقين عبّر عن بعضهم بالمعرفة.

و الوجهان كما ترى ضعيفان و ظاهر مساق الآية و ما مرّ من الخبر أنّها نزلت فى أقوام بأعيانهم و لذا يحكى عنهم خصوص أقوالهم و

أفعالهم، و إن جرى حكمها على غيرهم فمن موصولة على الوجهين.

و توهّم أنّه بناء على الجنسيّة لا فائدة فى الإخبار بأنّ من يقول و كذا و كذا من الناس، و على العهديّة يكون قوله: وَ ما هُمْ بِمُؤْمِنِينَ بمنزلة التكرير عريا من الفائدة.

مدفوع بأنّ الفائدة فى الأوّل التّنبيه على أنّ الصفات المذكورة تنافى الانسانيّة فينبغى التّعجب من الجمع بين اسم الإنسان و سمات الشّيطان من الخدع و النكراء و التلوّن بالألوان.

على أنّه من الممكن بل الظّاهر كون مضمون الجار و المجرور مبتداء على معنى و بعض النّاس من اتّصف بما ذكر، و حينئذ يتمّ الفائدة بالمسند من حيث تقييده بالصّلة و يكون فى التّعبير عنهم ببعض الناس تحقير لهم.

و بانّ الظّرف قد يقع موقع المبتدأ بتقدير الموصوف كقوله:

---

(۱) التوبة: ۶۱.

وَ مِنَّا دُونَ ذلِكَ «۱» أى جمع منّا، لكنّ المشهور عندهم تقدير الموصوف فى الظّرف الثّانى على أنّه مبتداء، و الظّرف الأول خبره، و يشهد لهم أنّ المسموع عنهم قولا واحدا انّ من النّاس رجالا كذا و كذا، و لم يسمع الرفع من واحد، و قد مرّ بعض الكلام فى سَواءٌ عَلَيْهِمْ و فى الثّانى الاشعار بأنّ هذا القول غير مجد لهم فهم باقون على عدم إيمانهم مع أنّه كالتّمهيد لما يتعقّبه ممّا هو بمنزلة التعليل.

ثمّ إنّ الموصولة تقع للمفرد و المثّنى و المجموع، و المراد بهما فى المقام الأخير، و ان كان لفظها لفظ المفرد و لذا أفرد ضميرها فى يَقُولُ و جمعه فى وَ ما هُمْ بِمُؤْمِنِينَ لجواز مراعاة كلّ من اللّفظ و المعنى فى ذلك.

و القول مصدر بمعنى التلفّظ بما يفيد فائدة ما و إن كان مفردا لكنّه قد يستعمل بمعنى المقول و المعنى النفسى، و الراى و الفعل، و مقوله فى المقام الجملة الفعليّة بصلتيه و المراد إخبار كلّ منهم عن إيمانه، و يجوز أن تكون الجملة مقولة لكلّ منهم، فيجمع بين دعوى الايمان لنفسه و الشهادة به لغيره ممّن جمعهم النفاق.

و الاقتصار على ذكر الايمان باللّه و اليوم الاخر فى كلامه سبحانه أو فى قولهم لتخصيص ما هو المقصود الأعظم من الايمان بالذكر، سيّما مع ما سمعت من أنّ المنافقين كانوا من كفّار قريش مولعون بعبادة الأوثان للإشعار بانّ قضيّة صدق الايمان بهما الأخذ بجميع عرى الإسلام و شرائعه من حيث العقائد و الأعمال بملاحظة احتساب الأفعال الصادرة و مراقبة اللّه سبحانه و الاستعداد للقائد بأخذ الزّاد إلى المعاد و للاكتفاء عن الجميع بالطرفين المكتنفتين به أعنى الايمان بالمبدإ و المعاد، و للتنبيه على أنّهم منافقون فيما يدّعون فيه الإخلاص فما ظنّك بما يقصدون به النفاق، فانّ ايمانهم باللّه كان على وجه التشبيه و الحلول و الاتّحاد

---

(۱) الجنّ: ۱۱.

و التجسّم و التّعدد و اتّخاذ الولد و غير ذلك و باليوم الاخر على غير ما هو عليه لأنّهم قالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كانَ هُوداً أَوْ نَصارى «۱» و لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَعْدُودَةً «۲».

إلى غير ذلك من عقائدهم الفاسدة، فقولهم هذا لو صدر عنهم لا على وجه النفاق و عقيدتهم عقيدتهم فهو كفر الايمان فإذا قالوه على وجه النفاق خديعة للمسلمين و استهزاء بهم و تشبّها بهم فى الايمان الحقيقى كان كفرا إلى كفر، مع أنّهم قد أظهروا الايمان طمعا فى أن يردّوا النّاس على أعقابهم القهقرى بالرجوع عن الإسلام بعد إظهاره، و بإظهار البدع الشّنيعة فى الدين و الإزراء على الإسلام و المسلمين كما فعلت اليهود كما قال اللّه: وَ قالَتْ طائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ آمِنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهارِ وَ

اكْفُرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ «۳» و كما فعلت الثلاثـة و غيرهم من المنافقين الّـذين لم يؤمنوا باللّه طرفة عين ابدا و إنّما أظهروا الايمان خوفا من المسلمين و رغبة فى مساهمتهم فى المغانم و المناصب، و طمعا فى انتهاز الفرصة لإظهار البدع الشّنيعة، و حمل النّاس عليها، و ردّهم على أدبارهم القهقرى، فضلّوا وَ أَضَلُّوا كَثِيراً، وَ ضَلُّوا عَنْ سَواءِ السَّبِيلِ.

و المراد بِالْيَوْمِ الْآخِرِ يوم الحساب المقدّر فى الآية «۴» بخمسين ألف سنة، أو بعده حيث ينقطع الأوقات المحدودة إلى ما لا ينتهى، و هو يوم الجزاء كما

قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «اليوم عمل و لا جزاء و غدا جزاء و لا عمل»

أو ما يشملهما بناء على كون الحاجز هو البرزخ أو ما يشمله أيضا بناء على أنّ الايمان به و بما فيه ممّا جاءت به

---

(۱) البقرة: ۱۱۱.

(۲) البقرة: ۸۰.

(۳) آل عمران: ۷۲.

(۴) سورة العارج: ۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۷۵

الشريعة و لو اجمالا من اركان الايمان.

و فى تكرير الباء دعوى استقلال الايمان و تأكّده بكلّ منهما، وَ ما هُمْ يعنى هؤلاء المنافقين و أتباعهم بِمُؤْمِنِينَ تكـذيب لهم و انكار عليهم فيما أخبروا عنه من التّصديق و الإذعان.

و مطابقـة الرّد للـدّعوى و ان اقتضت أن يقـال: و مـا آمنوا إلّا أنّه عـدل عن ذكر شأن الفعل كما فعلوا إلى ذكر شأن الفاعل لأنّ الركن الأهمّ فى الأوّل هو المحكوم به و فى الثانى هو المحكوم عليه، فلـذا عـدل من الفعليّة إلى الاسـميّة أيضا و ذلك كقوله: يُرِيـدُونَ أَنْ يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ وَ مـا هُمْ بِخـارِجِينَ مِنْهـا «۱» مع مـا فيه من سـلوك طريق الكنايـة فى ردّ دعواهم الباطلـة فـانّ انخراطهم فى سلك المؤمنين من لوازم ثبوت الايمان الحقيقى لهم، و انتفاء اللّازم أبلغ فى الدّلالة على انتفاء ملزومه.

و أيضا إخراج ذواتهم من عـداد المؤمنين أبلغ من نفى صـفة الايمان عنهم سيّما مع دلالـة الأوّل على الـدّوام المستلزم لانتفاء حدوث الملزوم مطلقا و تقيّد الثانى بالزّمان الماضـى ثمّ انّه أكّـد النّفى بالباء المتمحّضة لذلک و لذا سـمّوها زائدة و فيها تأكيد النفى لا النفى كمـا أنّ النفى فى الجملـة الاسـميّة المفيـدة للاستمرار يرجع إلى استمرار النفى لا ـ نفى الاستمرار، لأنّ الإثبات و النفى هو الحكم و الاستمرار و عدمه من مقتضيات الاسميّة و الفعلية.

و حـذف المتعلّق إمّا للاشـعار على العموم بناء على أنّهم ليسوا من الايمان فى شـىء و لا كرامـة، و إمّا لظهور التقييـد فالمنفى إيمانهم بالأمرين معا او بكلّ منهما و إن اتّحدا فى الحكم و الاسم ضـرورة أنّ التّصديق بشىء من الأصول الايمانيّة لا يستحقّ اسم الايمان و لا حكمه ما لم ينضمّ إليه التصديق بسائرها، و لذا لم نحكم

---

(۱) المائدة: ۳۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۷۶

بإيمان أهل الكتاب و إن أقرّوا بالتوحيـد بل بالمعاد أيضا، و لا بإيمان المخالفين و ان اعترفوا بما سوى الإمامـة من الأصول، فانّ انكار شىء منها كانكار الجميع حيث إنّ الإقرار بكلّ منها مشروط بالإقرار بغيره من حيث القبول، أو من حيث تحقّق الموضوع، و لذا صرّح فى الآية بعدم إيمانهم مع نزولها فى طائفة من أهل الكتاب، و فى منافقى قريش الّذين كانوا يحضرون الجماعات و الجمعات.

ثم إنّ الآية دالّة على كفر المنافقين و أنه لا يغنى عنهم مجرّد الإقرار باللسان مع مخالفة قلوبهم.

قال الرازى: انها تدلّ على أنّ من لا يعرف اللّه تعالى و أقرّ به فإنّه لا يكون مؤمنا لقوله: وَ ما هُمْ بِمُؤْمِنِينَ و قالت الكراميّة: يكون مؤمنا.

و تدلّ أيضا على بطلان قول من قال: إنّ المكلفين عارفون باللّه و من لم يكن عارفا لم يكن مكلّفا.

أمّا الأوّل فلانّ هؤلاء المنافقين لو كانوا عارفين باللّه و قد أقرّوا به لكان يجب أن يكون إقرارهم بذلك إيمانا لأنّ من عرف اللّه و أقرّ به لا بدّ أن يكون مؤمنا.

و أمّا الثانى فلانّ غير العارف لو كان معذورا لما ذمّ اللّه هؤلاء على عدم العرفان.

فبطل قول من قال: إنّ من لا يعرف هذه الأشياء يكون معذورا.

و اعترضه القاضى بانّها تدلّ على أنّ من ادّعى الايمان و خالف قلبه لسانه بالاعتقاد لم يكن مؤمنا لا أنّ من تفوّه بالشهادتين فارغ القلب عمّا يوافقه أو ينافيه لم يكن مؤمنا و الخلاف مع الكراميّة «۱» فى الثانى فلا ينتهض حجّة عليهم.

أقول: لكنّ الّذى يحكى عنهم فى ذلك هو أنّ الايمان مجرّد الإقرار باللّسان

---

(۱) هم أتباع محمد بن كرّام بن عواف السجستانى المتوفى (۳۴۴) ه.

و انّ المنافق مؤمن الظّاهر كافر السّريرة فاخراجهم من عداد المؤمنين دليل على فساده كما نبّه عليه فى «المجمع» «۱» أيضا و أمّا ما ذكره ثانيا فهو كما ترى.

[سورة البقرة(۲): آية ۹]

اشارة

تفسير الآية (۹) يُخادِعُونَ اللَّهَ وَ الَّذِينَ آمَنُوا ... يُخادِعُونَ اللَّهَ وَ الَّذِينَ آمَنُوا «۲» تعليل للحكم السابق و تفصيل لفظايع أعمالهم و شنايع أحوالهم، فوصفهم أوّلا بما يكشف عن تمويههم الكفر فى إظهار إيمانهم يقال: خدعه كمنعه خدعا بالفتح و الكسر: أوهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه على غرّة و غفلة، من قولهم: ضبّ خادع و خدع إذا أمرّ الحارش «۳» يده على باب جحره أوهمه إقباله عليه ثمّ خرج من باب آخر، و أصله الإخفاء و منه المخدع بالتثليث للخزانة، و الأخدعان لعرقين خفيّين فى موضع الحجامة، و خدعت الضباب استرت و تغيّبت فى حجرتها لأنّهم طلبوها و مالوا عليها للجدب الّذى أصابهم، لكنّه غلب عرفا على صفة فعليّة قائمة بالنفس عقيب استحضار مقدّمات فى الّذهن يتوصّل بها توصّلا مستقبحا إلى استجرار منفعة لنفسه، أو إصابة مكروه بغيره مع خفائهما على الموجّه نحوه القصد، بحيث لا يتأتّى ذلك النّيل أو الإصابة بدونه، و هى من الصفات الذّميمة الّتى تجرّ بصاحبها إلى النّار.

قال مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام لولا أنّ المكر و الخديعة فى النّار لكنت أمكر النّاس «۴».

---

(۱) مجمع البيان ج ۱ ص ۴۶.

(۲) البقرة: ۹.

(۳) الحارش: الصائد.

(۴) الكافى ج ۲ ص ۳۳۶ و عنه البحار ج ۷۵ ص ۲۸۶.

الخدعة و المكر من صفات المنافقين

و عن الصّادق عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: ليس منّا من ماكر مسلما «۱».

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة، و أمّا

النّبوى المشهور: الحرب خدعة «۲» فانّه، و ان أريد منه الحثّ على استعمالها فى محاربة أعداء الدّين، لا ـ أنّه من الجائز بل الواقع اختلاف الاحكام بحسب اختلاف الوجوه و المصالح بناء على ما هو المقرّر عند العدليّة.

على أنّه قد يقال إنّه فى صورة الخداع، لأنّ من كاشفته بالمحاربة فقد جاهرته باصابة المكروه فلو لا طفت معه فى تفصيل الإصابة لم يكن خداعا، و لهذا لو أظهرت ما يدلّ على أمان أو لم يتقدم إنذار لم يحمد.

و كما أنّ الخدع ليست من الصفات المحمودة، فكذا الانخداع الدّال على الغفلة و البلاهة، و قلّة الفطنة، و جمود الطبيعة و نقصان الفطرة.

و توهّم كونه من الصّفات المحمودة

للنّبوى: «المؤمن غرّ كريم و الفاجر خبّ لئيم» «۳».

و لوقوع المدح بها فى قول عدى بن الرّقاع: و استمطروا من قريش كلّ منخدع.

---

(۱) ثواب الأعمال ص ۲۴۲ و عنه البحار ج ۷۵ ص ۲۸۵.

(۲) فى البحار ج ۲۰ ص ۲۲۸ باب غزوة الأحزاب: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: يا علىّ ما كرته؟ قال: نعم يا رسول اللّه الحرب خديعة.

(۳) بحار الأنوار ج ۶۷ ص ۲۸۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۷۹

و فى قول ذى الرّمة: إنّ الحليم و ذوا الإسلام يختلب.

ضعيف جدّا بعد ما سمعت، و أمّا النّبوى فالمراد به التّخادع لا الانخداع، و المعنى أنّه يتغافل عن بعض الأمور و يترك البحث عنه، و لذا عقّبه بالكرم تنبيها على أنّ ذلك ليس جهلا منه، و لكنّه كرم و حسن خلق، و أمّا قول عدى فما ذكرناه ظاهر منه حيث قال:

لا خير فى الخبّ لا يرجى نوافله فاستمطروا من قريش كلّ منخدع تخال فيه إذا خاتلته بلها عن ماله و هو وافى العقل و الورع

المراد بالمخادعة

نعم فى بعض النّسخ تمامه: انّ الكريم إذا خادعته انخدعا، و فيه أيضا دلالة لطيفة من حيث التّعليق على الكرم و منه يظهر أيضا سقوط الاخر، و قد ظهر ممّا مرّ انّ المخادعة بظاهرها من حيث المادّة و الهيئة لا يصحّ اضافتها إلى اللّه تعالى فانّ العالم الحكيم لا يخدع و لا يخدع، و لا إلى المؤمنين لأنّهم و إن كانوا يخدعون بمعنى الانخداع أو التّخادع لكنّهم لا يخدعون و لذا ذكروا فيه وجوها: أحدها أنّ المراد مخادعة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم على حذف المضاف، أو لما ثبت له من الخلافة الكبرى و الرياسة العظمى، بحيث كان أمره أمره و نهيه نهيه و طاعته طاعته، و معصيته معصيته.

قال اللّه تعالى: مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطاعَ اللَّهَ «۱» و وَ ما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لكِنَّ اللَّهَ رَمى «۲»

---

(۱) النساء: ۸۰.

(۲) الأنفال: ۱۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۸۰

إِنَّ الَّذِينَ يُبايِعُونَكَ إِنَّما يُبايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ «۱».

و الاخبار به كثيرة سنشير إليها فى تفسير الآيات المتضمّنة لنسبة الأسف و الرّضا و الغضب إليه سبحانه.

و فى تفسير الامام عليه الصّلوة و السّلام عن موسى بن جعفر عليه السّلام بعد ما مرّ عنه عليه السّلام فى الآية المتقدّمة قال لمّا اتّصل ذلك من مواطاتهم و قيلهم فى علىّ عليه السّلام و سوء تدبيرهم عليه برسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فدعاهم و عاتبهم فاجتهدوا فى الايمان و قال أوّلهم يا رسول اللّه و اللّه ما اعتددت بشىء كاعتدادى بهذه البيعة و لقد رجوت ان يفسح اللّه بها لى فى قصور الجنان، و يجعلنى فيها من أفضل النزال و السّكان، و قال ثانيهم بأبى أنت و أمّى يا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ما وثقت بدخول الجنّة و النّجاة من النّار إلّا بهذه البيعة و اللّه ما يسرّنى أن نقضتها أو نكثت بعد ما أعطيت من نفسى ما أعطيت و انّ لى طلاع ما بين الثرى إلى العرش لا لى رطبة و جواهر فاخرة و قال ثالثهم يا رسول اللّه لقد صرت من الفرح بهذه البيعة و الفسح من الآمال فى رضوان اللّه ما أيقنت انّه لو كانت ذنوب أهل الأرض كلّها علىّ لمحصت عنّى بهذه البيعة و حلف على ما قال من ذلك و لعّن من بلغ عنه رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم خلاف ما حلف عليه، ثمّ تتابع بمثل هذا الاعتذار من بعدهم من الجبابرة و المتمرّدين فقال اللّه عزّ و جل لمحمّد:

يُخادِعُونَ اللَّهَ يعنى يخادعون رسول اللّه بأيمانهم خلاف ما فى جوانحهم وَ الَّذِينَ آمَنُوا كذلك أيضا الّذين سيّدهم و فاضلهم علىّ بن ابى طالب عليه السّلام «۲».

ثمّ لا يخفى أنّ هذا الوجه غير حاسم لمادّة الاعتراض إلّا بمعونة شىء ممّا يأتى و إن استقلّ بدفع بعض الغوائل كما لا يخفى.

---

(۱) الفتح: ۱۰.

(۲) تفسير المنسوب الى الامام العسكرى عليه السّلام ص ۵۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۸۱

ثانيها: أنّ المراد تشبيه صورة صنيعهم مع اللّه و عبوديّتهم له من حيث إظهار الإيمان، و استبطان الكفر و السّعى فى إيذاء الرسول و الإصرار فى دفع الحقّ عن وصيّه، و شقّ عصا المسلمين، و محادّة النّبى و المؤمنين و صنع اللّه بهم بإجراء أحكام المسلمين عليهم، و هم عنده أخبث الكفّار، و أهل الدّرك الأسفل من النّار، و إبقاء ما منحهم من قوّة و نعمة و عافية، و غيرها من الفيوض التكوينيّة و امتثال الرسول و المؤمنين أمر اللّه تعالى فى إخفاء حالهم و إجراء حكم الإسلام عليهم، كلّ ذلك استدراجا لهم مِنْ حَيْثُ لا يَعْلَمُونَ*، و إملاء لهم لِيَزْدادُوا إِثْماً وَ لَهُمْ عَذابٌ مُهِينٌ بصورة صنع المخادعين اللّذين يخفى كلّ منهما لصاحبه المكروه حتّى يوقعه فيه.

و يشير إليه

ما رواه العيّاشى عن الصّادق عليه السّلام انّ النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم سئل فيما النّجاة غدا؟ قال: إنّما النّجاة أن لا تخادعوا اللّه فيخدعكم فانّ من يخادع اللّه يخدعه، و يخلع منه الإيمان و نفسه يخدع لو يشعر، قيل له و كيف يخادع اللّه؟ قال: يعمل ما أمره اللّه عزّ و جل ثمّ يريد به غيره، فاتّقوا الرياء فانّه شرك باللّه تعالى «۱».

و فى التوحيد و المعانى و العيون و الاحتجاج عن الرّضا عليه السّلام: انّه سئل عن قول اللّه عزّ و جلّ: سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ «۲» و عن قوله: اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ «۳» و عن قوله:

وَ مَكَرُوا وَ مَكَرَ اللَّهُ «۴» و عن قوله: يُخادِعُونَ اللَّهَ وَ هُوَ خادِعُهُمْ «۵» فقال: إنّ اللّه عزّ و جلّ لا يسخر، و لا يستهزئ، و لا يمكر، و لا يخادع، و لكنّه عزّ و جلّ يجازيهم جزاء السّخرية، و جزاء الاستهزاء، و جزاء المكر و الخديعة، تعالى اللّه عمّا

(۱) تفسير العياشى ج ۱ ص ۲۸۳ و عنه البحار ج ۸۳ ص ۲۲۷.

(۲) التوبة: ۷۹.

(۳) البقرة: ۱۵.

(۴) آل عمران: ۵۴.

(۵) النساء: ۱۴۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۸۲

يقول الظّالمون علوّا كبيرا «۱».

ثالثها: أن يكون ذلك مبتيا على ما يعتقدونه من عدم اتّصافه سبحانه بالصّفات الجماليّة و الجلالية لعدم معرفتهم به و صفاته و بأسمائه الحسنى و صفاته العليا فيزعمون أنّه ممّن يصحّ خداعه و إيصال المكروه إليه من وجه خفىّ لا يعلم به و كانوا إذا تكلّموا فيما بينهم يقولون أسرّوا قولكم لئلّا يسمع اله محمّد فانزل اللّه تعالى: وَ أَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ «۲» و لذا سيق الكلام على حسب معتقدهم تبكيتا بهم و تهكّما عليهم.

رابعها: انّهم يعملون عمل المخادع الحريص على دفع كيد عدوّه و إيصال الضّرر إليه و المخادعة معه فى جلائل الأمور و دقائقها فانّ الزّنة أصلها للمغالبة و المبارات و الفعل متى غولب فيه فاعله جاء أبلغ و احكم منه إذا زاوله وحده من غير مغالب و لا مبار لزيادة قوى الدّاعى إليه و الحرص عليه.

خامسها: انّ فاعل بمعنى فعل كسافرت، و ناولته الشّىء، و إِنَّ اللَّهَ يُدافِعُ «۳» و عافاه اللّه، و عاقبت اللّص، و يؤيّده قراءة من قرأ يخدعون اللّه، و هو أبو حيوة على ما حكاه عنه فى «الكشاف» «۴» و ان ادّعى فى شرح طيبة النّشر و بعض شروح الشّاطبيّة الإجماع على يُخادِعُونَ اللَّهَ، و كانّهم أرادوا اجماع السّبع أو العشر، و على الوجهين فهما بمعنى، و بناء الفعل على المفاعلة و إن دلّ على المبالغة لكنّها لا تبلغ المبالغة فى الوجه المتقدّم.

سادسها: أن يكون من قولهم: أعجبنى زيد و كرمه، فيكون المعنى: يخادعون

(۱) العيون ص ۷۱- ۷۲ و عنه البحار ج ۶ ص ۵۱.

(۲) الملك: ۱۳.

(۳) الحج: ۳۸.

(۴) الكشاف ج ۱ ص ۱۷۳ ط بيروت دار الفكر.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۸۳

الّذين أمنوا باللّه فانّ هذه طريقة يسلكونها إذا أرادوا افادة قوّة الاختصاص، و لما كان المؤمنون الّذين أميرهم أمير المؤمنين بمكان من اللّه تعالى سلك بهم ذلك المسلك كما سلك بنبيّه ذلك فى قوله: وَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ «۱»، و قوله:

إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ «۲».

و السرّ فى افادته قوّة الاختصاص انّك فى المثال إذا أسندت الإعجاب إلى زيد و المعجب كرمه فقد أوهمت أنّ كرمه شاع فيه بحيث سرى فى جميع أعضائه و قواه و صار شخصه معجبا بإعجاب كرمه، و لذا أسند الاعجاب الّذى هو من كرمه إلى ذاته، و مثل هذا العطف يكون جاريا مجرى التفسير و ازالة الإبهام، و كذا يستفاد من الآية انّ المؤمنين الّذين فيهم أهل العصمة و الطّهارة لشدّة اختصاصهم باللّه و انقطاعهم إليه صاروا من حزبه بل هم القوّامون بأمره العاملون بإرادته النّاطقون بمشيّته و لذا جعل خداعهم خداعه

و ثنّى بهم إيضاحا للمرام و افصاحا عمّا لهم من المقام و لذا عرّفهم بالموصول تعظيما و تكريما و أطلق ايمانهم تنبيها على تعلّقه بكلّ ما ينبغى أن يؤمنوا به.

و جملة يُخادِعُونَ فى موضع النّصب لكونها حالا عن الضّمير فى قوله: مَنْ يَقُولُ أو وَ ما هُمْ بِمُؤْمِنِينَ، أو بيان ل يَقُولُ، أو استيناف لذكر ما هو كالتّعليل لعدم ايمانهم و أمّا الّذى كانوا عنه يخادعون فاغراض شتّى لهم كالاعتصام بظلّ الإسلام فى حفظ دمائهم و أموالهم و أعراضهم، و الدّخول فى حوزة المسلمين و المشاركة معهم فى نيل الحظوظ من المغانم و ساير الفوائد، و الاطّلاع على الأسرار الّتى كانوا حراصا على إذاعتها إلى منابذيهم، و غير ذلك من المقاصد الّتى كان

---

(۱) التوبة: ۶۲.

(۲) الأحزاب: ۵۷.

أعظمها و أهمّها نيل المناصب العظيمة و الرّياسات الجليلة كما أخبرت الكهنة بذلك الجبت و الطاغوت و غيرهما من رؤوس المنافقين الّذين نصبوا شبكة الخداع لأهل الدّين و شنّوا الغارة بعد الغارة على الإسلام و المسلمين و غصبوا حقّ مولانا أمير المؤمنين و ذرّيّته المعصومين صلّى اللّه عليهم أجمعين.

تفسير وَ ما يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ

وَ ما يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ و لا يئول ضرر خداعهم إلّا إليهم، لانحيازه إليهم بفروعه و أصله وَ لا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ «۱» فانّ المنخدع هو الخادع لغرّته عن وخامة أمره، و سوء تدبيره و جنايته على نفسه.

و هذه قراءة المشهور، و عن نافع و ابن كثير و أبى عمرو: و ما يخادعون.

و ربما يستدلّ للأولى بأنّها الأنسب مضافا إلى قوله: إِنَّ الْمُنافِقِينَ يُخادِعُونَ اللَّهَ وَ هُوَ خادِعُهُمْ «۲».

و للثانية بموافقة الصّدر، مع تنزيل ما يخطر بباله من الخدع بمنزلة أخر يجازيه ذلك و يعارضه إيّاه، فيكون الفعل كانّه من اثنين كقول الكميت فى حمار أراد الورود:

تذكّر من أنّى و من أين شربه يؤامر نفسيه كذى الهجمة الإبل «۳»

---

(۱) فاطر: ۴۳.

(۲) النساء: ۱۴۲.

(۳) مجمع البيان ج ۱ ص ۴۶.

و أنت ترى قصور مثل هذه الوجوه، سيّما فى ما يجب فيه التوقيف.

نعم يصحّ المعنى على الوجهين كما يصحّ على القراءات الاخر الّتى ليست من العشر حكاها فى «الكشاف» مجهولة القائل و لذا لا يجوز القراءة بها، و هى: و ما يخدعون، من خدّع بالتّشديد للفاعل، و يخدعون بفتح الياء بمعنى يختدعون، و يخدعون و يخادعون كلاهما على لفظ ما لم يسمّ فاعله، و يكون نصب أَنْفُسَهُمْ حينئذ على حذف الجار، و يجوز أن يكون حرف المجاوزة أو الابتداء.

و أنفس جمع نفس تحقيرا أو تقليلا بناء على اعتبار الفرق بين القلّة و الكثرة، و هى فى الأصل ذات الشّىء و حقيقته، و هى المشيّة الجزئيّة، و يطلق على الرّوح بأقسامها الأربعة: و

هى النّامية النباتيّة، و الحسّية الحيوانيّة، و النّاطقة القدسيّة، و الكلّية الالهيّة كما فى العلوى المشتهر «۱»

، و على ما يقابل العقل بمراتبها السّبعة، و على ما يقابل الغير، و على الرّوح البخارى، و القلب الصّنوبرى، و الدّم، و البدن، و الرّاى، و غيرها.

إلّا أنّ المراد بها فى المقام هو الأول و يحتمل ارادة غيره من المعانى على تكلّف فى بعضها.

و المراد أنّ الخداع لاصق بهم لا يعدوهم إلى غيرهم و لا يتخطّاهم إلى من سواهم، فانّهم قد هلكوا بنفاقهم فضالا عن خداعهم و إيذائهم و إن نالوا من المؤمنين ما نالوا من المال و الجاه و الرياسات و غيرها، فانّ جميع ذلك مما يستحقر دون يسير مما اعدّ لهم من الخسارة اللّازمة و العقوبة الدائمة، و الإبقاء عليهم إنّما هو على جهة الإمهال و الاستدراج.

---

(۱) فى البحار ج ۶۱ ص ۸۵: هذه الاصطلاحات لم تكد توجد فى الاخبار المعتبرة المتداولة، و هى شبيهة بأضغاث أحلام الصوفية.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۸۶

قال الإمام عليه السّلام فى قوله: «وَ ما يَخْدَعُونَ» ما يضرّون بتلك الخديعة إِلَّا أَنْفُسَهُمْ، فانّ اللّه غنى عنهم، و عن نصرتهم، و لولا إمهاله لهم لما قدروا على شىء من فجورهم و طغيانهم «۱».

وَ ما يَشْعُرُونَ أنّ الأمر كذلك، و أنّ اللّه تعالى يطلع نبيّه على نفاقهم و كذبهم و كفرهم، و يأمره بلعنهم فى لعنة الظّالمين النّاكثين، و ذلك اللّعن لا يفارقهم فى الدّنيا و يلعنهم خيار عباد اللّه، و فى الآخرة يبتلون بشدائد عقاب اللّه

، إلى هنا كلام الامام عليه السّلام.

و أصل الشعر بالكسر مصدر شعرت من باب قعد شعرا و شعرة بمعنى فطنت، و هو الإحساس بالشىء من جهة تدقّ، و منه اشتقاق الشّعر لأنّ الشاعر يفطن لما يدقّ من المعنى و الوزن.

قيل: و لا يوصف اللّه سبحانه بانّه يشعر لما فيه من التلطّف و التخيّل، و لعلّ الأولى التعليل بما فيه من استعمال الحاسّة فى الإدراك، فانّ الشعور هو الإحساس، و مشاعر الإنسان حواسّه، و ليس إدراكه بمعونة الآلات و الأدوات.

و انّما لم يشعروا لأنّ حواسّهم و إدراكاتهم مقصورة على إدراك ظاهر الحيوة الدّنيا، وَ هُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غافِلُونَ، و ذلك للختم المضروب على قلوبهم و سمعهم و الغشاوة المغطاة على أبصارهم.

قال مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام خطابا للحسنين عليهما السّلام:

ابنىّ إنّ من الرجال بهيمة فى صورة الرّجل السميع المبصر

فطن بكلّ رزيّة فى ماله و إذا أصيب بدينه لم يشعر

---

(۱) تفسير المنسوب الى الامام عليه السّلام ص ۵۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۸۷

[سورة البقرة(۲): آية ۱۰]

اشارة

تفسير الآية (۱۰) فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فِي قُلُوبِهِمْ الّتى هى محلّ النكراء و الشيطنة و الخيالات النفسانيّة و الأفكار الشيطانيّة، أو فى ذواتهم المصوغة بصيغة الجهل و المخالفة و الأدبار المنصبغة بصبغة الشيطان.

مَرَضٌ ایّ مرض، أو نوع منه هو رأس جمیع الأمراض القلبیّهٔ فضلا عن الأمراض البدنیّهٔ الّتی لا یبالی بها بالنظر إلی ما یوجب الهلاك الأبدی و الموت السّرمدی، و أصله السّقم فی البدن، و یقابله الصّحهٔ تقابل التّضاد، أو العدم و الملکهٔ علی ما قرّر فی محلّه، و کما أنّ المرض فی البدن هیئهٔ بدنیّهٔ لا- تکون الأفعال کلّها معها لذاتها سلیمهٔ، بل یخرج بعضها أو کلّها عن الاعتدال و السلامهٔ بواسطهٔ عروضه، فکذلك المرض القلبی صفهٔ قلبیّهٔ لا یکون معها الأفعال القلبیّهٔ و الأخلاق النفسیّهٔ و الأعمال البدنیّهٔ جاریهٔ علی الاعتدال و الاستقامهٔ الّتی هی مقتضی العبودیّهٔ، و هی صبغهٔ الإسلام، و فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْها.

و قیل: إنّ أصل المرض الفتور، فهو فی القلب فتوره عن الحقّ، کما أنّه فی البدن فتور الأعضاء.

لکل من الجسم و الروح ستّهٔ أحوال

و فی التوحید عن امیر المؤمنین علیه السّلام: إنّ للجسم ستّهٔ احوال: الصّحهٔ، و المرض، و الموت، و الحیوهٔ، و النّوم، و الیقظهٔ، و کذلك للرّوح فحیاتها علمها،

و موتها جهلها، و مرضها شکّها، و صحّتها یقینها، و نومها غفلتها، و یقظتها حفظها «۱».

المراد بالمرض فی قلوب المنافقین

و بالجملهٔ الأمراض القلبیهٔ أصعب الأمراض، و أشدّها نکایهٔ، و أسوأها إهلاکا لأنّها تورث الهلاك الأبدی فی الدّنیا و الآخرهٔ، و لذا عبّر عنهم بالأموات فی کثیر من الآیات، و المرض الراسخ فی قلوبهم إنّما هو العناد للحقّ، و الحسد لأهله، و حبّ الرّیاسات الباطلهٔ الناشیهٔ عن النّفاق و الشكّ.

و فی التّعبیر بالجملهٔ الظرفیّهٔ دلالهٔ علی تمکّنه و استقراره فی قلوبهم.

فَزادَهُمُ اللَّهُ مَرَضاً لأنّ اللّه سبحانه لفیضه الشامل وجوده الکامل لا یزال یمدّهم بالفیوض الرّحمانیهٔ، و ینزّل علیهم من الخزائن الغیبیّهٔ ما یستمرّ به ذواتهم و صفاتهم و قویهم و وجودهم و مشاعرهم و حواسهم و غیر ذلك ممّا یصلح صرفه فی الطّاعهٔ و فی المعصیهٔ، فإن اختاروا صرفها فی تحصیل الطّاعهٔ و طلب القرب فقد فازوا بها و ازدادوا ایمانا مع ایمانهم، و إن اختاروا صرفها فی تحصیل المعصیهٔ و طلب البعد عن ساحهٔ قربه و رضوانه، فما کان اللّه لیجبرهم علی الطّاعهٔ، أو یقسرهم عن المعصیهٔ، أو یسلب عنهم الإختیار أو یحول بینهم و بین الآلات و الأدوات و سائر الأسباب کی یئول أمرهم إلی الاضطرار لا إِکْراهَ فِی الدِّینِ قَدْ تَبَیَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَیِّ «۲»، و لذا یکون آلاؤه و نعماؤه أسبابا صالحهٔ لکلّ من الطّاعهٔ و المعصیهٔ.

و من هنا یتّضح الوجه فی ما ورد من أنّ مولانا أمیر المؤمنین علیه السّلام نعمهٔ اللّه

---

(۱) بحار الأنوار ج ۶۱ ص ۴۰ عن التوحید ص ۲۱۹.

(۲) البقرهٔ: ۲۵۶.

علی الأبرار، و نقمته علی الفجّار «۱».

و کذا سائر الأئمّهٔ المعصومین صلوات اللّه علیهم أجمعین.

بل و کذا کلّ جزء و جزئیّ، حقیر أو جلیل من مواهبه سبحانه، من حیث صلوحه و قابلیّته لصرفه فی کلّ من النّجدین.

و لذا قال سبحانه بعد قوله: وَ إِذا ما أُنْزِلَتْ سُورَةٌ*، آه فَأَمَّا الَّذِینَ آمَنُوا فَزادَتْهُمْ إِیماناً وَ هُمْ یَسْتَبْشِرُونَ وَ أَمَّا الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ

فَزادَتْهُمْ رِجْساً إِلَى رِجْسِهِمْ «۲».

مع أنّ السورة لم تزده على وجه الحقيقة لكنّهم لمّا ازدادوا رجسا عند نزولها، كما كفروا قبل ذلك، أضافه إليها.

و مثله قوله: وَ لَيَزِيدَنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْياناً وَ كُفْراً «۳».

و قوله: فَلَمَّا جاءَهُمْ نَذِيرٌ ما زادَهُمْ إِلَّا نُفُوراً «۴».

و قوله: حكاية عن نوح على نبيّنا و آله و عليه السّلام رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَ نَهاراً فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعائِي إِلَّا فِراراً «۵».

إلى غير ذلك ممّا يستفاد منه جواز استناد الشيء إلى شيء من أسبابه.

و ممّا مرّ يظهر النظر فيما يقال من أنّ الزيادة من جنس المزيد عليه فلو كان المراد من المرض هنا الجهل أو الكفر، لكان قوله «فَزادَهُمُ اللَّهُ مَرَضاً» محمولا على الجهل و الكفر، فيلزم أن يكون اللّه سبحانه فاعلا لهذين تعالى اللّه عنه و عمّا يقول

---

(۱) مصباح الزائر ص ۷۷- ۷۸ و فيه: السّلام على نعمة اللّه على الأبرار، و نقمته على الفجّار.

(۲) التوبة: ۱۲۴- ۱۲۵.

. (۳) المائدة: ۶۸.

(۴) فاطر: ۴۲.

(۵) نوح: ۵- ۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۹۰

الظّالمون علوّا كبيرا، و بما ذكرناه يندفع الأشكال برمّته.

مع أنّ في الآية وجوها أخر منها: أن يحمل المرض على الغمّ و الحزن كما يقال: مرض قلبي في أمر كذا، و المعنى أنّ المنافقين مرضت قلوبهم لما رأوا من ثبات أمر النّبي صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و استعلاء شانه يوما فيوما، و ذلك كان يؤثّر في زوال رئاساتهم.

كما قد روى أنّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أردف أسامة على حماره يعود سعد بن عبادة قبل وقعة بدر فمرّا على مجلس فيه عبد اللّه بن أبيّ فقال له نحّ حمارك يا محمّد فقد اذاني ريحه، فلمّا دخل على ابن عبادة فقال: يا سعد ألم تسمع إلى ما قال أبو حباب يريد ابن أبيّ فقال يا رسول اللّه اعف عنه و اصفح، فو اللّه لقد أعطاك اللّه الّذي قد اعطاك و لقد اصطلح أهل هذه البحيرة أن يعصّبوه بالعصابة فلمّا رد اللّه ذلك بالحقّ الّذي أعطاكه شرق بذلك.

و كما قد روى أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بينما هو جالس إذ أقبل أمير المؤمنين عليه السّلام فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إنّ فيك شبها من عيسى بن مريم و لولا أن يقول فيك طوائف من أمّتي ما قالت النصارى في عيسى بن مريم لقلت فيك قولا لا تمرّ بملإ من المسلمين إلّا أخذوا التراب من تحت قدميك يلتمسون بذلك البركة فغضب الاعرابيّان و المغيرة بن شعبة و عدة من قريش فقالوا: ما رضى أن يضرب لابن عمّه مثلا إلّا عيسى بن مريم فانزل اللّه على نبيّه وَ لَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا الآيات «۱». قال فغضب حارث بن عمرو الفهري فقال اللَّهُمَّ إِنْ كانَ هذا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنا حِجارَةً مِنَ السَّماءِ أَوِ ائْتِنا بِعَذابٍ أَلِيمٍ قال فلمّا صار الحارث بظهر المدينة أتته جندلة فرضّت هامته فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لمن حوله من المنافقين

---

(۱) الزخرف: ۵۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۹۱

انطلقوا الى صاحبكم فقد أتاه ما استفتح به «۱»، الى غير ذلك ممّا تسمعها في مواضعه إن شاء اللّه.

و منها أن يحمل المرض على ألم القلب، حيث إنّ الإنسان إذا صار مبتلى بالحسد و النفاق و نحوهما، و دام به ذلك فربّما صار ذلك سببا لتغيّر مزاج قلبه، و يسرى ذلك فى بدنه، فإنّ الأبدان سريعة الانفعال من العوارض النفسانيّة، و يكون المراد من قوله تعالى: فَزادَهُمُ اللَّهُ مَرَضاً سراية المرض من قلوبهم إلى أبدانهم.

أو أنّ المراد به بناء على هذا الوجه و غيره المنع من زيادة الألطاف فيكون بسبب ذلك خاذلا لهم.

و منها أنّ ذلك على سبيل الدعاء عليهم كقوله تعالى: ثُمَّ انْصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ «۲» فيكون دعاء عليهم بأن يخلّيهم و أنفسهم إملاء و استدراجا كى يزدادوا إثما.

و منها أنّ المراد بالمرض ما تداخل قلوبهم من الضعف و الجبر. حين شاهدوا شوكة المسلمين، و إمداد اللّه تعالى لهم بالملائكة المنزلين و قذف الرعب فى قلوب الكافرين، و بزيادة المرض تضعيفه بما زاد لرسوله من النصرة و الغلبة و إعلاء الكلمة.

---

(۱) تفسير البرهان ج ۴ ص ۱۵۰- ۱۵۱ مع تفاوت يسير- و البحار ج ۳۵ ص ۳۲۴.

(۲) التوبة: ۱۲۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۹۲

القراءة الشاذّة فى مَرَضٌ

و قرأ أبو عمرو «۱» فى رواية الأصمعى (مرض) و (مرضا) بسكون الراء فيهما، قيل: و هى ليست من المتواترة.

و عن ابن جنى «۲»: لا يجوز أن يكون مرض بسكون الراء تخفيف مرض بفتحها، لأنّ المفتوح لا يخفّف إلّا شاذا بخلاف المضموم و المكسور، بل يجب أن يكون لغة اخرى فيه.

و قال الفيومى «۳» فى «المصباح المنير»: مرض مرضا (بالسكون) لغة، قليل الاستعمال، قال الأصمعى «۴»: قرأت على ابى عمرو ابن العلاء: «فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ» فقال لى: «مرض» يا غلام، اى بالسكون، و الفاعل من الأولى مريض، و من الثانية مارض.

و فى «القاموس»: مرض كفرح مرضا و مرضا فهو مرض، و مريض، و مارض.

و بالجملة لا ريب فى صحّتها لغة، لكن جواز القراءة بها غير ثابت.

وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ مولم، و هو الموجع الّذى يبلغ إيجاعه غاية البلوغ، فعيل بمعنى مفعل بالكسر، كالبديع بمعنى المبدع فى قوله تعالى: بَدِيعُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ* «۵»، و النذير بمعنى المنذر، و السميع بمعنى المسمع فى قول عمرو بن

---

(۱) هو أبو عمرو بن العلاء المازنى المقرى البصرى المتوفى «۱۵۴» ه.

(۲) هو ابو الفتح عثمان بن جنىّ الموصلى النحوى الأديب المتوفى (۳۹۲) ه.

(۳) هو احمد بن محمّد المصرى الأديب اللغوى المقرى، المتوفى نحو «۷۷۰» ه.

(۴) الأصمعى عبد الملك بن قريب البصرى اللغوى المتوفى (۲۱۶) ه.

(۵) سورة البقرة: ۱۱۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۹۳

معدى كرب «۱»:

أمن ريحانة الداعى السميع يؤرّقنى و أصحابى هجوع و قد صرّح به غير واحد من ائمّة اللغة، فلا يصغى إلى إنكار الزمخشرى، و غيره مجىء فعيل بمعنى مفعل بالكسر، و جعل الآية من المجاز فى الإسناد كقوله: تحيّة بينهم ضرب وجيع، بمعنى المرجع بالفتح على ما

قیل، و قولهم: جدّ جدّه، و الألم فی الحقیقة للمتألّم، کما أنّ الجدّ للجادّ، لکنّ العذاب وصف به للمبالغة، کأنّ العذاب لشدّته یتألّم من نفسه، و لا بأس به غیر أنّ الأوّل أظهر.

بِما کانُوا یَکْذِبُونَ «۲» بسبب کذبهم فی قولهم: آمَنَّا و لَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ، و فی قولهم: إِنَّکَ لَرَسُولُ اللَّهِ، و اللّه یشهد بکذبهم، و فی إقرارهم و تصدیقهم بوصیّه الّذی بایعوا معه یوم الغدیر، حتی قال له الثانی ما قال، ثم نکثوا بیعته و نقضوا عهده، و نبذوه وَراءَ ظُهُورِهِمْ وَ اشْتَرَوْا بِهِ ثَمَناً قَلِیلًا فَبِئْسَ ما یَشْتَرُونَ.

و فی إیثار مادّة الکون، و هیئة الجملة الفعلیّة دلالة علی استمرارهم علی الکذب و إصرارهم و تحقّقهم به قولا و فعلا، حتی کأنّه کانت کینونتهم علیه من باب الفطرة الثانیة، و الخلقة المغیّرة الشیطانیّة.

القراءة الشاذة فی یَکْذِبُونَ

و التخفیف قراءة حمزة، و عاصم، و الکسائی، و قرأ الباقون یَکْذِبُونَ بالتشدید.

و علّل الأوّل بأنّه أشبه بما قبل الکلمة و ما بعدها، لأنّ قولهم: آمنّا باللّه کذب

---

(۱) عمرو بن معدی کرب الزبیدی فارس الیمن وفد علی المدینة سنة (۹) ه و اسلم، و لما توفّی النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، ارتدّ عمرو، ثمّ تاب، فشهد القادسیة، و توفّی قرب الریّ عطشا سنة (۲۱) ه.

(۲) البقرة: ۱۰.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۲۹۴

منهم فلهم عذاب ألیم بکذبهم، و ما وصلته بمعنی المصدر، و أیضا قولهم فیما بعد لإخوانهم الشیاطین: إِنَّا مَعَکُمْ إِنَّما نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ «۱» یدل علیه.

و أمّا الثانی فعلّل بموافقته لما هو المذکور فی آیات کثیرة، کقوله تعالی:

فَإِنْ کَذَّبُوکَ فَقَدْ کُذِّبَ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِکَ «۲»، و قوله: بَلْ کَذَّبُوا بِما لَمْ یُحِیطُوا بِعِلْمِهِ «۳»، و غیرهما.

و لکنّ الدلیلین کما تراهما بمکان من القصور، کقصور ما عن بعض من کون الثانی أنسب بالمقام لسببیّته للکفر و شدّة العذاب، و دوامه، و عدم الإیمان، و غیر ذلک ممّا یستفاد، دون الأوّل الّذی هو بمجرّده من أسباب الفسق لا الکفر.

إذ مع أنّ الأنسب بحال المنافق هو الذّم علی الکذب، لا ینبغی تعیین القرآن او ترجیح القراءة بمثل هذه الوجوه، سیّما بعد ترخیص الأخذ بکلّ منهما فی زمان الغیبة، کشف اللّه عنّا الحیرة بظهور الحجّة عجّل اللّه فرجه.

ثمّ المشدّد إمّا من کذّبه، لأنّهم کانوا یکذّبون الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بقلوبهم، وَ إِذا خَلَوْا إِلی شَیاطِینِهِمْ فیما بلّغهم من الشرائع، سیّما خلافة وصیّه، کما قال: وَ کَذَّبَ بِهِ قَوْمُکَ وَ هُوَ الْحَقُّ «۴» فَلا تُطِعِ الْمُکَذِّبِینَ، وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَیُدْهِنُونَ «۵».

أی فی ولایة ولیّ الأمر.

و إمّا من کذّب الّذی هو المبالغة فی اصل الفعل، أو لتکثیر الفاعل أو المفعول،

---

(۱) البقرة: ۱۴.

(۲) آل عمران: ۱۸۴.

(۳) یونس: ۳۹.

(۴) الأنعام: ۶۶.

(۵) القلم: ۸- ۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۹۵

نحو بيّن الشيء، و موّتت الآبال، وَ غَلَّقَتِ الْأَبْوابَ «۱»، أو من كذّب عن أمر قد أراده، إذا أحجم و لم يقدم، لأنّهم نكثوا البيعة، و نقضوا الصفقة، أو من كذّب الوحشي إذا جرى شوطا فوقف لينظر ما ورائه، لتردّد المنافقين، و تحيّرهم في أمر الدين و في صرف الولاية عن أمير المؤمنين عليه السّلام.

تعريف الكذب

اعلم أنّ الكذب هو الإخبار عن الشيء على خلاف ما هو عليه، و هو من جنود الجهل. كما أنّ الصدق الّذي هو مطابقة الخبر للواقع، أو لاعتقاد المخبر، أولهما، من جنود العقل، و تقابل الكذب له تقابل العدم و الملكة، لأنّه عدم الصدق عمّا من شأنه الصدق، و الكذب قد يكون صادرا لمصلحة دينية أو دنيوية مجوّزة له شرعا و لا بأس به، بل قد لا يسمّى كذبا.

عن الصادق عليه السّلام: الكلام ثلاثة: صدق، و كذب، و إصلاح بين الناس، قال:

تسمع من الرجل كاملا لو بلغه لضاقت نفسه، فتقول: سمعت من الفلان قال فيك الخير كذا و كذا، خلاف ما سمعت منه «۲».

و في خبر آخر عنه عليه السّلام: المصلح ليس بكذّاب «۳».

و قد يكون صادرا لغير ضرورة مسوّغة، و هو من اسباب الفسق، و قد يكون صادرا عن الملكة و الانطباع عليه، و إليه الإشارة بالنبوي: إنّ الكذب يهدى إلى الفجور، و الفجور يهدى إلى النار، و انّ الرجل ليكذب حتّى يكتب عند اللّه كذّابا «۴».

---

(۱) سورة يوسف: ۲۳.

(۲) بحار الأنوار ج ۷۲ ص ۲۵۱ عن الكافي ج ۲ ص ۳۴۱ بتفاوت يسير في بعض الألفاظ.

(۳) البحار ج ۲۵ ص ۲۹۲.

(۴) البحار ج ۷۲ ص ۲۵۹ عن الأمالي للصدوق ص ۲۵۲ و فيه: ما يزال أحدكم يكذب حتى لا يبقى في قلبه موضع أبرة صدق فيسمّى عند اللّه كذّابا.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۹۶

و قال عبد الرّحمن بن الحجّاج: قلت لأبي عبد اللّه عليه السّلام: الكذّاب هو الّذي يكذب في الشيء؟ قال: لا ما من أحد إلّا و يكون ذلك منه، و لكنّ المطبوع على الكذب «۱».

و لعلّ هذا هو المراد ممّا

ورد من أنّ المؤمن يزني و لا يكذب «۲».

و عن أبي جعفر عليه السّلام قال: إنّ اللّه عزّ و جلّ جعل للشر أقفالا و جعل مفاتيح تلك الأقفال الشراب، و الكذب شر من الشراب «۳».

و امّا ما

روته العامّة من أنّ ابراهيم على نبيّنا و آله و عليه السّلام كذب ثلاث كذبات

فهو مفترى عليه، و سيجيء الإشارة إليه و الى معنى الخبر على فرضة في تفسير قوله: بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ «۴»، و قوله: إِنِّي سَقِيمٌ «۵».

[سورة البقرة(۲): آية ۱۱]

اشارة

تفسير الآيَة (۱۱) وَ إِذا قِيلَ لَهُمْ لا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَ إِذا قِيلَ لَهُمْ «۶» عطف على يَقُولُ آمَنَّا أو على يُخادِعُونَ اللَّهَ أو على يَكْذِبُونَ، و ربّما يرجّح الأخير على الأوّلين بقربه، و بافادته سببيّة الفساد

---

(۱) البحار ج ۷۲ ص ۲۵۰ عن الكافی ج ۲ ص ۳۴۰.

(۲) البحار ج ۷۲ ص ۲۶۳ عن دعوات الراوندی بتفاوت يسير.

(۳) البحار ج ۷۲ ص ۲۶۲ و فيه: و أشرّ من الشراب الكذب.

(۴) الأنبياء: ۶۳.

(۵) الصافّات: ۸۹.

(۶) البقرة: ۱۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۹۷

للعذاب، و لسلامته من تخلّل البيان، أو الاستيناف و ما يتعلّق به بين أجزاء الصلة، و الأقرب الأوّل لظهور كون الآيات حينئذ على نمط واحد من تعداد قبائحهم، و إفادتها اتّصافهم بكلّ تلك الأوصاف استقلالا و قصدا، و دلالتها على أنّ لحوق العذاب الأليم بسبب كذبهم الّذی هو أدنى أحوالهم فی كفرهم و نفاقهم فما ظنّك بسائرها.

و ربّما يتوهّم أنّ عطفه على الجملة الاسميّة أعنی قوله: وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا أو فی بتأدية هذه المعانی.

و فيه نظر لعدم دلالة على اندراج هذه الصفة و ما بعدها فی قصّتهم، بل تكون قصّة فی مقابلة الاولى، فلا يحسن عود الضمائر الّتی فيها إليهم، نعم يمكن الاستيناس له بما يأتی روايته عن سلمان، و ستسمع الجواب عنه.

القراءة فی قِيلَ

و فی (قِيلَ) و نحوه من الفعل الماضی الّذی لم يسمّ فاعله قرأ الكسائی، و رويس، و هشام بالإشمام، بأن ينحی بكسر أوائلها نحو الضمّة و بالياء بعدها نحو الواو، فهی حركة مركّبة من حركتين، لأنّ أوائلها و إن كانت مكسورة فأصلها الضمّ فاشمّت الضمّ دالّة على أنّه أصل ما تستحقّه.

قالوا: هو لغة للعرب فاشية، و أبقوا شيئا من الكسر تنبيها على ما استحقّته هذه الأفعال من الاعتدال.

و قرأ الباقون من القرّاء بإخلاص الكسر لأجل الياء الساكنة بعده، نحو ميزان، و ميقات، قالوا: و هو اللغة الفاشية المختارة.

و عن نافع، و ابن ذكوان الجمع بين اللغتين، و فيه لغة ثالثة، و هی (قول) بالواو المضموم ما قبلها، و فی جواز القراءة بها إشكال، و الأولى الاقتصار على إخلاص

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۹۸

الكسر.

و إدغام اللام فی اللام من الإدغام الكبير الّذی نبّهنا على عدم جوازه.

و (إذا) ظرف للزمان، و فيها معنى الشرط أضيفت إلى الجملة الفعليّة، و إنّما يعمل فيها جوابها، و هو (قالُوا).

لا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ جملة فی موضع الرفع بيان للمقول، و الإفساد إحداث الفساد، و هو خروج الشیء عن حال استقامته و كونه منتفعا به، و يقابله الصلاح و هو الحصول على الحالة المستقيمة النافعة.

و الأرض مستقرّ الحيوان، و يقال لقوائم الفرس أيضا لاستقراره عليها، و لكلّ ما سفل، و لعلّ منه إطلاقها على القوائم، و لذا قال فی

«الصحاح»، و «القاموس»: إنّها أسفلها.
و الأظهر أنّها فى الأصل هـذه الّتى جعلها اللّه تعالى فراشا، و مهادا، و ان كان ربّما يوسّع فى معناها من جهـة الاسـتقرار، أو التسفّل، أو الخضرة و النضرة فى قولهم: أرض أريضة، أى زكيّة نضرة معجبة للعين، أو التواضع و البركة فى قولهم:
رجـل أريض، أى متواضع خليق للخير، أو الثقل فى قولهم: تأرّض فلان إذا تثاقل الى الأرض، و غير ذلك ممّا ينزّل معها الجامـد منزلة المشتقّ.

معنى الفساد فى الأرض

و معنى الفسـاد فى الأـرض هيـج الحروب و الفتن، لأـنّ فى ذلـك فسـاد حـال الإنسـان الّـذى هو أشـرف المواليـد، و يتبعه فسـاد سائر الحيوانات و النباتات.
قال اللّه تعالى: وَ إِذا تَوَلَّى سَعى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيها وَ يُهْلِكَ الْحَرْثَ
تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۹۹
وَ النَّسْـلَ ... «۱» نزلت فى المنـافقين الـذين نزلت فيهم الآيـات المتقدّمـة، و هم الـذين عقـدوا فيمـا بينهم أن يمنعوا أمير المؤمنين عليه السّلام حقّه، و ينازعوه فيما جعله اللّه تعالى له من الرياسة العامّة و الولاية الكلّية.
و يؤيّده
ما روته الخاصّة و العامّة عن سلمان المحمّدى رضى اللّه عنه أنّ أهل هذه الآية لم يأتوا بعد «۲» و حمله الطبرسى و البيضاوى و غيرهما من الفريقين على أنّه أراد به أنّ اهله ليس الذين كانوا فقط، بل سيكون بعد من حاله حالهم، قالوا:
لأنّ الآية متّصلة بما قبلها بالضمير فيها.
أقول: و الأظهر أنّ سلمان إنّما أبهم البيان خوفا و تقيّة، و مراده ما
أشار اليه الصادق عليه السّلام على ما رواه فى المناقب أنّه سئل عن هذه الآية، فقال: بها قوتل أهل البصرة «۳».
فقول سـلمان: لم يأتوا بعـد، معناه لم يأتوا. بإفسادهم، و ان كانوا موجودين بأعيانهم، كطلحة، و الزبير، و غيرهما من المنافقين الناكثين لبيعة أمير المؤمنين عليه السّـلام، فإنّهم بايعوه أوّلا طائعين طامعين فى نيل الأموال و المناصب، فلمّا رأوا أنّه عليه السّلام يعدل بالحقّ، و يقضـى بالقسط، و يقسّم بالسويّـة، و يعدل بين الرعيّة جاء طلحة و الزبير إليه يسـتأذنانه للعمرة و قد أرادا الغدرة، فخرجوا يجرّون حرمة رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم كما تجرّ الأمة عند شـرائها و أوقدوا نار الحرب الّتى قتل فيها منهم ما يقرب من عشرين ألفا، و قتل من أصحاب امير المؤمنين عليه السّلام نحو ألف رجل و سبعون فارسا، إلى أن وضعت الحرب أوزارها.

---

(۱) سورة البقرة: ۲۰۵.
(۲) راجع هامش رقم (۱) فى تفسير الصافى ج ۱ ص ۹۶.
(۳) المناقب لابن شهر آشوب ج ۲ ص ۳۳۴ و عنه البحار ج ۳۲ ص ۲۸۳.
تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۰۰
و لاـ يخفى أنّ نكث هؤلاـء بيعتهم الثانيـة بعـد قتل عثمان و إن أوجب الفساد، و سـفك الـدماء، و تفريق الكلمـة، و إثارة فتن الشام و النهروان، إلّا أنّ أساس ذلك كلّه، بل و غيره من الفتن و المفاسد الواقعة بعد رحلة النبى صـلّى اللّه عليه و آله و سلّم إلى ظهور الحجّة عجل اللّه فرجه إنّما هو نكث البيعة الكبرى الواقعة فى يوم الغدير.
و لذا

قال موسى بن جعفر على ما تفسير الامام عليهم السّلام: «إِذا قِيلَ» لهؤلاء الناكثين للبيعة فى يوم الغدير لا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بإظهار نكث البيعة لعباد اللّه المستضعفين فتشوّشون عليهم دينهم، و تحيرونهم فى مذاهبهم.

قالُوا إِنَّما نَحْنُ مُصْلِحُونَ لأنّا لا نعتقد دين محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و لا غير دين محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و نحن فى الدين متحيّرون، فنحن نرضى فى الظاهر محمّدا بإظهار قبول دينه و شريعته، و نقضى فى الباطن على شهواتنا فنمتنع و نتركه، و نعتق أنفسنا من رقّ محمّد، و نفكّها من طاعة ابن عمّه علىّ لكى لا نذلّ فى الدنيا، كنّا قد توجّهنا، و إن اضمحلّ أمره كنّا قد سلمنا من سبى أعدائه. الخبر «۱».

و فيه مبالغة على إنكار الناصح و ردّ قوله، و دعوى تمحّض أفعالهم و أحوالهم عن شرب الفساد، و انحصارها فى الصلاح المحض لأنّ كلمة (إنّما) تفيد قصر ما دخلته على ما بعده، فمعنى إنّما زيد قائم، ما زيد إلّا قائم، و معنى إنّما قائم زيد: ما قائم إلّا زيد، و المراد أنّ ما تسمّونه فسادا هو عندنا صلاح، لما فى قلوبهم من الزيغ و المرض، فهم من الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ هُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً «۲»، و ممّن زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَناً «۳».

---

(۱) تفسير المنسوب إلى الامام العسكرى عليه السّلام ص ۵۷ و عنه البرهان ج ۱ ص ۶۱ ج ۱.

(۲) الكهف: ۱۰۴.

(۳) فاطر: ۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۰۱

أو إنكار ما ينسب إليهم من النفاق، و إيلاف الكفّار، و معاندة أهل الحقّ، كما قالوا: آمنّا و لم يؤمنوا.

[سورة البقرة(۲): آية ۱۲]

تفسير الآية (۱۲) أَلا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَ لكِنْ لا يَشْعُرُونَ أَلا إِنَّهُمْ «۱» اعلموا أنّ هؤلاء المنافقين المصرّين على كفرهم الذين يعدّون الفساد صلاحا هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَ لكِنْ لا يَشْعُرُونَ تكذيب من اللّه لهم و ردّ على ما ادّعوه أبلغ ردّ بحيث لا يرجى نجاتهم، لانهماكهم فى غيّهم و ضلالهم و عدم شعورهم بذلك، أو بما يستحقّونه من العذاب الأليم، فإنّهم يحسبونه هَيِّناً وَ هُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ.

و كلمة أَلا حرف استفتاح يبتدأ به الكلام لتوكيد مضمون الجملة، مركّب من همزة الإنكار، و حرف النفى، و الإنكار نفى، و نفى النفى إثبات، ركّبتا لإفادة الإثبات و التحقيق، و نظيره أَ لَيْسَ ذلِكَ بِقادِرٍ عَلى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتى «۲» إذا لا- يجوز للمجيب إلّا الإقرار ببلى، لكنّهما بعد التركيب صارتا كلمة تدخل على ما لا يجوز أن يدخله حرف النفى، كما فى الآية، و لا تكاد تذكر إلّا و الجملة بعدها مصدّرة بما يتلقّى به القسم، كإنّ، و اللام، و حرف النفى.

ففى الآية وجوه من المبالغة كتصدير الجملة بها و بإنّ المقرّرة لمضمونها و الاستيناف، فإنّ العدول اليه من العطف يقصد به تمكّن الحكم فى ذهن السامع،

---

(۱) البقرة: ۱۲.

(۲) سورة القيامة: ۴۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۰۲

و الإستدراك بلا يشعرون الدّال على أنّ كونهم مفسدين، أو استحقاقهم لعظيم العقوبة قد ظهر المحسوس، لكن لا حسّ لهم ليدركوا ذلك، إذ لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِها، وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لا يُبْصِرُونَ بِها، وَ لَهُمْ آذانٌ لا يَسْمَعُونَ بِها.

و تعريف الخبر، و توسيط الفصل على أحد الوجهين يجعل الضمير له و إن قيل: إنّ الأوّل منهما يفيد قصر المسند على المسند إليه، و الثانى يفيد تأكيد هذا الحصر، نحو زيد العالم، إلّا أنّه قد يفيد العكس أيضا بقرينة المقام نحو الكرم التقوى، فيؤكّده الفصل أيضا، مع ما فيه من ردّ قولهم: إِنَّما نَحْنُ مُصْلِحُونَ، تعريضا على المؤمنين.

[سورة البقرة(٢): آية ١٣]

اشارة

تفسير الآية (١٣) وَ إِذا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا

وَ إِذا قِيلَ لَهُمْ لهؤلاء الناكثين للبيعة، قال لهم خيار المؤمنين كسلمان، و ابى ذرّ، و مقداد: آمِنُوا برسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و بعلى الّذى أوقفه موقفه، و أقامه مقامه، و أناط مصالح الدين و الدنيا كلّها به، آمنوا بهذا النبى، و سلّموا لهذا الإمام، و سلّموا له فى ظاهر الأمر و باطنه.

كَما آمَنَ النَّاسُ المؤمنون كسلمان، و المقداد، و أبى ذرّ، و عمّار، قالُوا فى الجواب لمن يفيضون إليهم، لا لهؤلاء المؤمنين، فإنّهم لا يجسرون على مكاشفتهم بهذا الجواب، و لكنّهم يذكرون لمن يفيضون إليه من أهليهم الذين يثقون بهم من المنافقين و من المستضعفين او المؤمنين الذين هم بالستر عليهم واثقون بهم، يقولون لهم: أَ نُؤْمِنُ كَما آمَنَ السُّفَهاءُ يعنون سلمان و أصحابه لما أعطوا عليّا خالص ودّهم، و محض طاعتهم، و كشفوا رؤسهم بموالاة أوليائه و معاداة

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ٣٠٣

أعدائه.

و ما ذكرناه فى تفسير الآية أخذناه عن تفسير الامام عليه السّلام «١»

.

و بناء الفعل فى هذه الآية و ما قبلها للمفعول لتعظيم القائل، و الاهتمام بذكر المقول، و أنّ القائل به غير منحصر فى واحد، بل هو قول اللّه تعالى، و رسوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و المؤمنين، و الملائكة الذين يلهمونهم الرشد على سبيل الخطرة و القذف فى القلوب إرشادا لهم، و إتماما للحجّة عليهم بدلالتهم الى ركنى الايمان الّذين هما التخلّى عن الرذائل المقصود بقوله: لا تُفْسِدُوا و التحلّى بالفضائل المطلوب بقوله:

آمِنُوا.

و الكاف فى كَما آمَنَ النَّاسُ فى موضع نصب بكونه صفة لمصدر محذوف، و (ما) مصدريّة، و المعنى آمنوا إيمانا مثل إيمان الناس.

أو كافّة مثلها فى ربّما، و المعنى حقّقوا إيمانكم كما تحقّق إيمانهم، فالتشبيه على الأوّل بين مفردين، و على الثانى بين مضمونى الجملتين، و مجرّد حصول الغرض بالأوّل على فرضه غير دافع الثانى.

و اللام فى الناس إمّا للجنس، و المراد به الكاملون فى الإنسانيّة، المقيمون على وظائف العبوديّة فى جميع شئونهم و أطوارهم و مراتب وجودهم قولا و فعلا و إرادة و اعتقادا فى جميع الأحوال.

و هذه مرتبة تساوق العصمة، و لذا فسّر الناس فى كثير من الأخبار بالأئمّة المعصومين صلوات اللّه عليهم أجمعين،

قالوا: نحن الناس، و شيعتنا شبه الناس، و سائر الناس نسناس «٢».

---

(١) تفسير المنسوب الى الامام العسكرى عليه السّلام ص ۵۸ و عنه البرهان ج ١ ص ۶٢ ح ١.

(۲) بحار الأنوار ج ۲۴ ص ۹۴- ۹۵ عن تفسير الفرات ص ۸ و الكافى الروضة ص ۲۴۴- ۲۴۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۰۴

و فى «البصائر» عن الصادق عليه السّلام: انّ اللّه خلقنا من نور عظمته، ثم صوّر خلقنا من طينة مخزونة مكنونة من تحت العرش، فأسكن ذلك النور فيه فكنّا نحن خلقا و بشرا نورا نيّرا، لم يجعل لأحد فى مثل الّذى خلقنا منه نصيبا، و خلق أرواح شيعتنا من أبداننا، و أبدانهم من طينة مخزونة مكنونة أسفل من ذلك الطينة، و لم يجعل اللّه لأحد فى مثل ذلك الّذى خلقهم منه نصيبا إلّا الأنبياء و المرسلين، فلذا صرنا نحن و هم الناس، و سائر الناس «۱» همجا فى النار، و إلى النار «۲».

فالأمر فى الآية بالتشبّه بهم فى الايمان أمر بتشيّعهم و موالاتهم كى يندرج الممتثل فى القسم الثانى.

و بعد الغضّ عن هذا المعنى الّذى يستفاد من الأخبار، بل و من قوله تعالى:

أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلى ما آتاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ «۳» على ما يأتى ان شاء اللّه.

و لا ريب أنّ اسم الجنس يطلق مرّة على مطلق مسمّاه، و اخرى على المستجمع للفضائل المحمودة، و المحامد المقصودة فى جنسه، و يجمعهما قوله:

ديار بها كنّا و نحن نحبّها إذا الناس ناس و الزمان زمان و المقصود فى الآية هو الثانى، مع دعوى أنّ الفاقد لهذه الدرجة من الإيمان لا ينبغى أن يسمّ باسم الإنسان، و المراد به حينئذ سلمان و حزبه من خواصّ شيعتهم، فإنّهم الكاملون فى مقام التصديق بهم.

و إمّا للعهد و المراد به أحد المعنيين أيضا.

و اللام فى «السُّفَهاءُ» أيضا يحتمل الجنس ادّعاء منهم أنّهم البالغون فى

---

(۱) الهمج محرّكة: ذباب صغير كالبعوض يسقط على وجوه الغنم و البعير.

(۲) البصائر ص ۷ و عنه البحار ج ۲۵ ص ۱۳- ۱۴.

(۳) النساء: ۵۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۰۵

السفاهة، و العهد.

و دعوى أنّ اللام فى الموضعين للعهد لا للجنس ضعيفة.

معنى السفاهة فى المنافقين

و السفيه من خفّ عقله و سخف رأيه، من قولهم: ثوب سفيه إذا كان باليا رقيقا، و إليه يئول ما قيل: إنّه الضعيف الرأى الجاهل القليل المعرفة بمواقع المنافع و المضارّ، بل و ما عن قطرب «۱» من أنّه العجول الظلوم القائل خلاف الحقّ، فإنّ هذا كلّه من آثار الخفّة و السخافة.

و إنّما سفّهوهم لاسترذالهم و تحقير شأنهم و تضعيف أحلامهم، حيث إنّ اكثر المؤمنين كانوا فقراء منهم أصحاب الصفّة، و منهم موال، و نظيره قوله: وَ ما نَراكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَراذِلُنا بادِيَ الرَّأْيِ «۲».

أو لأنّ منهم من ترك الحظوظ العاجلة و المناصب الموطئة، و الرياسات العظيمة، و منهم من هاجر الأوطان، و فارق الأهل و الأولاد و الإخوان، و منهم من بذل نفسه فى سبيل اللّه، و كلّ ذلك عند هؤلاء المنافقين كان إيثارا للمضارّ على المنافع العاجلة الّتى طمحت إليها آمالهم، و تاقت إليها نفوسهم، و لذا حملوه على خفّة الأحلام و قلّة المعرفة بمواقع المنافع و المضارّ.

أَلا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهاءُ لا غيرهم، هم المؤثرون للباطل على الحقّ، لأنّ فى إقامتهم على غيّهم و ضلالتهم فضلا من شماتتهم بأهل الدين

موت قلوبهم، و هلاك نفوسهم، و هدر دمائهم، و نهب أموالهم و سبى ذراريهم، مع ما يستحقّونه من

---

(۱) قطرب: ابو على محمد بن المستنير البصرى النحوى اللغوى المتوفى (۲۰۶) ه.

(۲) هود: ۲۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۰۶

الشقوة اللازمة، و العقوبة الدائمة، فأىّ سفاهة أعظم من سفاهتهم؟! وَ لكِنْ لا يَعْلَمُونَ حقّ العلم الّذى يقترنه العمل، فإنّ من آثر الباطل على الحقّ و إن كان عالما فإنّه جاهل كما فى الخبر و يشهد له قوله: ما فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَ أَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جاهِلُونَ «۱»، و قوله: إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهالَةٍ «۲».

او أنّهم مقصّرون فى تحصيل العلم مع تمكّنهم منه و إعراضهم عنه، و لذا حقّت عليهم كلمة العذاب، أو أنّهم لا يعلمون أنّ المدار فى النفع و الضرر إنّما هو ملاحظة الأجل لا العاجل، و ذلك لقصور نظرهم على الحظوظ الدنيويۀ، و لذا حقّروا أهل الحقّ.

فى «الكافى» عن الصادق عليه السّلام، قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إنّ أعظم الكبر غمص الخلق و سفه الحق»، قال الراوى، و هو عبد الأعلى بن أعين: قلت: و ما غمص الخلق و سفه الحق؟ قال: يجهل الحقّ و يطعن على أهله «۳» ، و فى معناه أخبار أخر.

و فى الآية وجوه من المبالغة فى الردّ عليهم، و تجهيلهم، و تسفيه آرائهم، و لذا فصّلها بنفى العلم، مع أنّ الوقوف بأمر الدين و البصيرة ممّا يحتاج الى مزيد نظر و تفكّر دون معرفة النفاق و الفساد الحاصلة بأدنى تفطّن، و لذا فصّلت الآية السابقة ب لا يَشْعُرُونَ، و هذه الآية ب لا- يَعْلَمُونَ، و هى جارية على كلّ من أنكر شيئا من الحقّ و طعن على أهله، سواء كان متعلقا بأصول العقائد، او بالفروع العمليۀ، و إن اختلفت مراتب السفاهة باختلاف، متعلّق الإنكار، فإنّ اشدّها تعلق الإنكار بشىء من

---

(۱) يوسف: ۸۹.

(۲) النساء: ۱۷.

(۳) الكافى ج ۲ ص ۳۱۰ و عنه البحار ج ۷۳ ص ۲۱۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۰۷

الأصول الايمانية الّتى منها ولاية ولىّ الأمر بعد النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

بل قد سمعت فيما مرّ نقله ما ظاهره نزول الآية فى المنافقين الناكثين لبيعته.

و ربما يقال: إنّ فيها دلالة على أنّ الإقرار إيمان، و إلا لم يفد التقييد بقوله:

«كَما آمَنَ النَّاسُ» للاستغناء عنه بقوله: «آمِنُوا».

و فيه أنّ الإطلاق مبنىّ على الإقرار الظاهر الموجب للحكم به ظاهرا، و أمّا الإيمان الحقيقى فقد مرّ أنّه لا يحصل إلّا بالإخلاص القلبى.

[سورة البقرة(۲): آية ۱۴]

اشارة

تفسير الآية (۱۴) وَ إِذا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا وَ إِذا لَقُوا يعنى هؤلاء المنافقين الجاحدين لنبوة النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم او الناكثين لبيعة وصيّه و خليفته امير المؤمنين عليه السّلام.

الَّذِينَ آمَنُوا قالُوا آمَنَّا كأيمانكم بالنبى و الوصىّ، فنحن و أنتم إخوان فى الدين أولياء لأمير المؤمنين.

و اللقاء: المصادفة و الاستقبال، تقول: لقيته: إذا صادفته و استقبلته قريبا منه.

و مساق الآية لبيان معاملتهم مع المؤمنين و الكفّار فى الظاهر و الباطن.

و أمّا ما صدرت به القصّة فبيان لمذهبهم على ما هم عليه، حيث إنّهم قد ادّعوا حيازة الايمان بقطريه، و ما هم فيه من شيء، فلا تكرار، مع ما فى الثانى من تقييد إطلاق الأول بأنّ تفوههم بالإيمان خداعا إنّما كان عند لقاء المؤمنين الّذى هو مظانّ الحاجة الى التفوّه بالكلمة، و أنّهم ضمّوا الى الخداع الاستهزاء.

بل قد يقال: إنّ الأوّل إخبار عن حدوث نفس الإيمان، و الثانى من حدوث خلوصهم فيه و رسوخه فى قلوبهم، و لذا قيل: معنى قالُوا آمَنَّا أخلصنا بقلوبنا.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۰۸

و فى «الحواشى البهائيّة»: لا يبعد أن يحمل قولهم: آمَنَّا فى احدى الآيتين على الإنشاء، كما يقول القائل: آمنت باللّه، و فى الاخرى على الإخبار، فإن حملت الثانية عليه لم يحتج إلى توجيه إخلائها من التوكيد.

أقول: و لعلّ من فوائد التكرير مضافا الى ما مرّ كونه تمهيدا لما قوبل به ممّا يسجل عليهم نفاقهم و خداعهم و استهزائهم بالمؤمنين.

روى فى المناقب عن تفسير الثعلبى، و فى كشف الغمّة عن ابن عباس أنّ عبد اللّه بن أبيّ و أصحابه تمعّكوا مع على عليه السّلام فى الكلام، فقال على عليه السّلام: يا عبد اللّه اتقّ اللّه و لا تنافق فإنّ المنافق شرّ خلق اللّه، فقال: مهلا يا أبا الحسن و اللّه إنّ أيماننا كايمانكم، ثمّ تفرّقوا، فقال عبد اللّه: كيف رأيتم ما فعلت؟ فأثنوا عليه، فنزلت.

و رواه موفّق بن أحمد، و هو من أكابر العامّة فى كتابه، ثمّ قال بعد نقل الخبر:

دلّت الآية على ايمان على عليه السّلام كرّم اللّه وجهه ظاهرا و باطنا، و على قطعه موالاة المنافقين و إظهار عداوتهم، و المراد بالشياطين رؤساء الكفّار. انتهى «۱».

و فى تفسير الامام عن الكاظم عليه السّلام أنه قال: وَ إِذا لَقُوا هؤلاء الناكثون البيعة المواطئون على مخالفة على عليه السّلام و دفع الأمر عنه الَّذِينَ آمَنُوا قالُوا آمَنَّا كإيمانكم، إذا لقوا سلمان و المقداد و أبا ذرّ و عمّارا قالوا آمنّا بمحمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و سلّمنا له بيعة علىّ عليه السّلام و فضله و أنفذنا لأمره كما آمنتم، إنّ أوّلهم و ثانيهم و ثالثهم الى تاسعهم ربما يلاقون فى بعض طرقهم مع سلمان و أصحابه، فإذا لقوهم إشمأزّوا منهم و قالوا: هؤلاء أصحاب الساحر و الأهوج، و هو الّذى يهيج فى الحرب، يعنون محمّدا و عليّا، ثم يقول بعضهم: احترزوا منهم لا يقفون من فلتات كلامكم على كفركم فيكون فيه هلاككم، فيقول أوّلهم: انظروا إلىّ كيف أسخر منهم و أكفّ عاديتهم عنكم، فإذا التقوا

---

(۱) كشف الغمّة ص ۸۹ و عنه البحار ج ۳۶ ص ۱۲۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۰۹

قال: مرحبا بسلمان ابن الإسلام الّذى قال فيه محمّد سيّد الأنام: لو كان الدين معلّقا بالثريّا لتناوله رجال من أبناء فارس، و قال فيه: سلمان منّا أهل البيت، ثمّ يقول للمقداد و عمّار و غيرهما ما قاله فيهم رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، فيقبل سلمان و أصحابه ظاهرهم كما أمرهم اللّه، و يجوزون عنهم.

فيقول الأوّل لأصحابه: كيف رأيتم سخريتى بهؤلاء و كفّى عاديتهم عنّى و عنكم، فيقولون: لا تزال بخير ما عشت لنا، فيقول لهم: فهكذا فلتكن معاملتكم لهم إلى أن تنتهزوا الفرصة فيهم، فإنّ اللبيب العاقل من تجرّع على الغصّة حتى ينال الفرصة «۱».

وَ إِذا خَلَوْا إِلى شَياطِينِهِمْ، الشياطين الذين من حزبهم و خدنهم و سنخهم من مردة الإنس الذين يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلى بَعْضٍ زُخْرُفَ

الْقَوْلِ غُرُوراً، أو سادتهم و كبرائهم الذين أضلّوهم السبيلا، و لذا أضافهم إليها.

و فى «المجمع» عن مولانا باقر عليه السّلام: أنّهم كهّانهم «۲».

و فى التفسير عن الكاظم عليه السّلام: انّهم أخدانهم من المنافقين المتمرّدين المشاركين لهم فى تكذيب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فيما أتاه إليهم عن اللّه تعالى من ذكر تفضيل امير المؤمنين عليه السّلام، و نصبه إماما على كافّة المكلّفين «۳».

و التعبير الأوّل باللقاء، و هنا بالخلاء للتنبيه على كذبهم و نفاقهم، و أنّه لا حظّ لهم من الايمان إلّا دعواه باللسان، و معتقدهم ما يظهرونه إذا خلوا.

و هى من خلوت به و إليه، و معه خلوّا و خلوة إذ انفردت معه، أو من خلى

---

(۱) تفسير المنسوب الى الامام العسكرى عليه السّلام ص ۵۸- ۵۹.

(۲) مجمع البيان ج ۱ ص ۵۱.

(۳) التفسير المنسوب الى الامام عليه السّلام ص ۵۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۱۰

بمعنى مضى و منه: إِلَّا خَلا فِيها نَذِيرٌ «۱» أى مضى، و خلاك ذمّ أى عداك و مضى عنك، أو من خلوت به إذا سخرت منه، من قولهم: خلا فلان بعرض فلان يعيّب به.

و عدّى بإلى لتضمين معنى الإنهاء، لأنّهم أنهوا السخريّة بالمؤمنين إلى شياطينهم و حدّثوهم بها كما تقول: أحمد إليك فلانا، و أذمّه إليك.

قراءة شاذّة فى خَلَوْا إِلى شَياطِينِهِمْ

حكى الطبرسى فى المجمع أنّ قراءة أهل الحجاز فى (خَلَوْا إِلى و أمثاله بحذف الهمزة و إلقاء حركتها على الواو قبلها اى (خلولا).

و أما الشيطان فقد مضى معناه تفصيلا فى الاستعاذة و المستعاذ منه «۲».

قالُوا إِنَّا مَعَكُمْ فى الدين و الاعتقاد و الاعتضاد لا نفارقكم فى قول أو فعل، بل نوافقكم على ما واطئتم عليه من دفع على عليه السّلام عن هذا الأمر إن كانت لمحمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كائنة: فلا يغرنّكم و لا يهولنّكم ما تسمعونه منّا و ترونه من دعوى الايمان و مداراتهم هى مجرّد قول لا حقيقة له.

إِنَّما نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ بهم الاستخفاف بدينهم.

و هو استيناف مشتمل على المبالغة من وجوه كترك العاطف، و كون الجملة اسميّة مفتتحة بما يؤكّد مضمونها، و يفيد قصر أحوالهم فى الاستهزاء الّذى هو شرّ وجوه الإنكار، فكأنّ الشياطين قالوا لهم لمّا قالوا إِنَّا مَعَكُمْ: إن صحّ ذلك فما بالكم

---

(۱) فاطر: ۲۴.

(۲) الصراط المستقيم ج ۳ فاتحة الكتاب ص ۵۷- ۸۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۱۱

توافقون المؤمنين و تدّعون الإيمان؟ فأجابوا بذلك.

و لظهور المجرى للسؤال فى المقام و كون الجملتين على وجه الاستيناف مقصودتين، مع ما فيه من البيان و التقرير كان ذلك أولى من جعل الجملة تأكيدا للسابقة نظرا إلى أنّ قوله: إِنَّا مَعَكُمْ معناه الثبات على الكفر، و هذه ردّ للإسلام و دفع له منهم، لأنّ المستخفّ

بالشيء دافع لكونه معتدّا به، و دفع نقيض الشيء تأكيد لثباته، أو بدلا منها حيث عظّموا كفرهم بتحقير الإسلام و أهله.
بل أفادوا أمرا زائدا على مجرّد المصاحبة و الموافقة، و هو قيامهم مع المؤمنين مقام المستهزئ المستخفّ بهم و بالدين، تنبيها على أنّهم في غيّهم و ضلالهم أرسخ قدما من شياطينهم، و دفعا لما يوهمه ظاهر إقرارهم.
و لذا خاطبوا المؤمنين بالجملة الفعليّة الدالّة على دعوى حدوث الإيمان و خاطبوا الشياطين بالجملة الاسميّة المؤكّدة بإنّ، تحقيقا لثباتهم و استقرارهم على ما كانوا عليه من الكفر و النفاق، فهم في الخطاب الأوّل بصدد الإخبار بحدوث الإيمان منهم، و لا باعث لهم على التأكيد.

معنى الاستهزاء

معنى الاستهزاء
و الاستهزاء: السخرية و الاستخفاف من الهزء بالفتح، و هو القتل السريع، و هزأ يهزأ بالفتح فيهما: مات على المكان، و هزأت و استهزأت بمعنى، و رجل هزأة بسكون الزاي اي يهزء به، و بفتح الزاي اي يهزأ بالناس.
و الأكثر على تحقيق الهمزة في مُسْتَهْزِؤُنَ و عن سيبويه تخفيفها بين بين، و هكذا كل همزة مضمومة إذا كان قبلها كسرة، و عن الأخفش قلب الهمزة ياء في المقام و نحوه لأجل الكسرة الّتي قبلها، و هنا وجه آخر و هو حذف الهمزة و ضمّ ما قبلها، قرأ بها أبو جعفر وقفا و وصلا.
تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۱۲

[سورة البقرة(۲): آية ۱۵]

اشارة

تفسير الآية (۱۵) اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ استيناف في غاية الجزالة و الفخامة حيث إنّهم بالغوا في استهزائهم أشنع مبالغة و أعظمها على وجه يحرّك السامع أن يقول: هؤلاء الذين هذا شأنهم ما مصير أمرهم و عاقبة حالهم و كيف صنع اللّه تعالى بهم في مجازاتهم؟
فصدّره باسمه المقدّم الجامع تنبيها على أنّه سبحانه هو الّذي يستهزأ بهم الاستهزاء الأبلغ الّذي لا اعتداد معه باستهزائهم، و ذلك لصدوره عمّن تضمحلّ قدرتهم و علمهم في جنب علمه و قدرته، و إيذانا بأنّه سبحانه يكفي مؤنة عباده المؤمنين و ينتقم لهم من أعدائهم في الدين، و لا يحوجهم الى معارضة المنافقين كيلا يفتروا بمكائدتهم عن عبادته.

معنى الاستهزاء بالنسبة الى اللّه سبحانه

و آثر الفعلية على الاسميّة و إن كان فيها المطابقة تنبيها على أنّ استهزاءه تعالى إنّما يحدث حالا فحالا، و يتجدّد وقتا وقت بعد وقت كما جرت به سنّته في سائر عقوباته في الدنيا كما قال: أَ وَ لا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عامٍ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ «۱»، و في الآخرة أيضا كما قال سبحانه: كُلَّما نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْناهُمْ جُلُوداً غَيْرَها لِيَذُوقُوا الْعَذابَ «۲».

---

(۱) التوبة: ۱۲۶.
(۲) النساء: ۵۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۱۳

ثم إنّ الاستهزاء و إن كان لا يخلو من التلبيس و العبث، بل الجهل.

كما قالوا: أَ تَتَّخِذُنا هُزُواً قالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجاهِلِينَ «۱»، و الكلّ محال عليه سبحانه إلّا أنّه قد شاع تسمية جزاء الشيء باسمه. كما في قوله تعالى:

وَ جَزاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُها «۲».

فَمَنِ اعْتَدى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدى عَلَيْكُمْ «۳»، إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْداً وَ أَكِيدُ كَيْداً «۴»، وَ مَكَرُوا وَ مَكَرَ اللَّهُ «۵» و قول النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: اللهمّ إنّ فلانا هجانى اللهمّ فاهجه «۶».

و ذلك إمّا لمقابلة اللفظ باللفظ، أو لكونه مماثلا له فى القدر، او أنّ المراد إرجاع استهزائهم إليهم، و ردّ كيدهم فى نحورهم، فإنّهم و إن أصرّوا فى استهزاء المؤمنين إلّا أنّه يعود و باله إليهم، فيكونون كالمستهزء بهم، أو لأنّه سبحانه ينزل بهم لوازم الاستهزاء من الحقارة و الذلّة و الهوان و غيرها فى الدنيا و الآخرة، تسمية للازم باسم الملزوم، او أنّه يعاملهم معاملة المستهزئ المستخفّ، حسبما مرّ فى قوله تعالى: يُخادِعُونَ اللَّهَ وَ هُوَ خادِعُهُمْ «۷».

روى فى العيون، و المعانى، و التوحيد، و الاحتجاج عن مولانا الرضا عليه السّلام انه قال: إنّ اللّه عزّ و جل لا يسخر و لا يستهزئ و لا يمكر و لا يخادع، و لكنّه عزّ و جل يجازيهم

---

(۱) البقرة: ۶۷.

(۲) الشورى: ۴۰.

(۳) البقرة: ۱۹۴.

(۴) الطارق: ۱۵- ۱۶.

(۵) آل عمران: ۵۴.

(۶) البحار ج ۳۳ ص ۲۲۹ مع تفاوت.

(۷) النساء: ۱۴۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۱۴

جزاء السخرية و جزاء المكر و الخديعة، تعالى اللّه عما يقول الظالمون علوّا كبيرا «۱».

و فى تفسير الإمام عليه السّلام: قال العالم، يعنى الكاظم عليه السّلام: فأمّا استهزاء اللّه تعالى بهم فى الدنيا فهو إجراؤه إيّاهم على ظاهر أحكام المسلمين لإظهارهم السمع و الطاعة، و أمّا استهزاء بهم فى الآخرة فهو أنّ اللّه عزّ و جلّ إذا أقرّهم فى دار اللعنة و الهوان و عذّبهم بتلك الألوان العجيبة من العذاب، و أقرّ هؤلاء المؤمنين فى الجنان بحضرة محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، صفى اللّه الملك الديّان أطلعهم على هؤلاء المستهزئين بهم فى الدنيا حتى يروا ما هم فيه من عجائب اللعائن و بدائع النقمات: فيكون لذتهم و سرورهم بشماتتهم كلذّتهم و سرورهم بنعيمهم فى جنان ربّهم، فالمؤمنون يعرفون أولئك الكافرين المنافقين بأسمائهم و صفاتهم، و الكافرون و المنافقون ينظرون فيرون هؤلاء المؤمنين الذين كانوا بهم فى الدنيا يسخرون لما كانوا من موالاة محمّد و على و آلهما عليه السّلام يعتقدون، فيرونهم فى أنواع الكرامة و النعيم، فيقول هؤلاء المؤمنون المشرفون على هؤلاء الكافرين المنافقين: يا فلان، و يا فلان، و يا فلان- حتى ينادوهم بأسمائهم، ما بالكم فى مواقف خزيكم ماكثون؟ هلمّوا إلينا نفتح لكم أبواب الجنان لتخلصوا من عذابكم، و تلحقوا بنا، فيقولون: يا ويلنا أنّى لنا هذا؟ فيقول المؤمنون: انظروا إلى هذه الأبواب، فينظرون إلى أبواب من الجنان مفتّحة، يخيّل إليهم أنّها إلى جهنّم التى فيها يعذّبون و يقدّرون أنّهم يتمكّنون من أن يخلصوا إليها فيأخذون فى السباحة فى بحار حميمها، و

عدو من بين أيدى زبانيتها «۲»، و هم يلحقونهم يضربونهم بأعمدتهم، و مرزباتهم «۳»، و سياطهم، فلا

---

(۱) بحار الأنوار ج ۳ ص ۳۱۹ عن التوحيد و المعانى و العيون.

(۲) الزبانية عند العرب: الشرط، سمّوا بعض الملائكة لدفعهم أهل النار إليها.

(۳) المرزبة: عصيّة من حديد.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۱۵

يزالون هكذا يسيرون هناك، و هذه الأصناف من العذاب تمسّهم حتى إذا قدروا أن قد بلغوا تلك الأبواب وجدوها مردومة «۱» عنهم و تدهدهم «۲» الزبانية بأعمدتها فتنكّسهم إِلى سَواءِ الْجَحِيمِ، و يستلقى أولئك المؤمنون على فرشهم فى مجالسهم يضحكون منهم، مستهزئين بهم، فذلك قول اللّه عزّ و جلّ: اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ و قوله عزّ و جل: فَالْيَوْمَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ «۳» «۴».

و روى ابن شهراشوب عن الباقر عليه السّلام أنّها نزلت فى ثلاثة لمّا قام النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بالولاية لأمير المؤمنين عليه السّلام أظهروا الإيمان و الرّضا بذلك، فلمّا خلوا بأعداء أمير المؤمنين عليه السّلام قالُوا: إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّما نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ «۵».

و فى المناقب عن تفسير الهذيل و مقاتل عن محمد بن الحنفيّة فى خبر طويل إِنَّما نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ بعلى بن أبى طالب عليه السّلام و أصحابه، فقال اللّه تعالى: اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ يعنى يجازيهم فى الآخره جزاء استهزائهم بأمير المؤمنين عليه السّلام.

قال ابن عبّاس: و ذلك أنّه إذا كان يوم القيامة أمر اللّه الخلق بالجواز على الصراط فيجوز المؤمنون إلى الجنّة و يسقط المنافقون فى جهنّم، فيقول اللّه: يا مالك استهزأ بالمنافقين فى جهنّم، فيفتح مالك بابا فى جهنّم الى الجنّة و يناديهم: معشر المنافقين هاهنا هاهنا فيسبح المنافقون فى نار جهنّم سبعين خريفا حتى إذا بلغوا ذلك الباب و همّوا بالخروج أغلقه دونهم و فتح لهم بابا الى الجنّة فى موضع آخر

---

(۱) المردومة: المسدودة.

(۲) دهدهه: دحرجه.

(۳) المطفّفين: ۳۴.

(۴) البحار ج ۶ ص ۵۱- ۵۲ و البرهان ج ۱ ص ۶۳- ۶۴.

(۵) تفسير البرهان ج ۱ ص ۶۴ عن المناقب.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۱۶

و يناديهم مثل الأوّل، و هكذا أبدا الآبدين «۱».

وَ يَمُدُّهُمْ فِي طُغْيانِهِمْ يَعْمَهُونَ.

المدّ هو الزيادة فى الشىء بما يقيمه و يقوّيه، يقال: مدّ الجيش و أمدّه إذا زاده و ألحق به ما يكثره و يقوّيه، و منه الدواة و الأرض، و المادّة ما يكون مددا لغيره، و مدّ، و أمدّ فى الكلّ بمعنى واحد.

و اختصاص (مدّ) بما يحدث فى الشىء من نفسه، و (أمدّ) بما يحدث فيه من غيره، او من غير سنخه غير ثابت، بل الظاهر لغة و استعمالا خلافه.

و كذا ما قيل من أنّ المدّ فى الشرّ كما فى الآية: وَ يَمُدُّهُمْ فِي طُغْيانِهِمْ يَعْمَهُونَ «۲» و فى قوله تعالى: وَ نَمُدُّ لَهُ مِنَ الْعَذابِ مَدًّا «۳» و الإمداد فى الخير كما فى قوله تعالى: وَ أَمْدَدْناكُمْ بِأَمْوالٍ وَ بَنِينَ «۴» أو الفرق بأنّ المدّ ما كان بطريق الزيادة كقوله تعالى: وَ الْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ «۵»، و الإمداد ما كان بطريق التقوية و الإعانة، أو أنّ المدّ إعانة القوم بنفسه، و الإمداد إعانتهم بغيره، ... الى

غير ذلك من الفروق الّتى لا شاهد لها، و إن استفيد بعضها تصريحا أو تلويحا من بعض ائمّة اللّغة.

---

(۱) تفسير البرهان ج ۱ ص ۶۴ عن المناقب.

(۲) سورة البقرة: ۱۵.

(۳) سورة مريم: ۷۹.

(۴) الإسراء: ۶.

(۵) لقمان: ۲۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۱۷

القراءة فى يَمُدُّهُمْ

و أمّا اشتقاقه فى المقام من المدّ فى العمر بمعنى الإملاء و الإمهال فقد بالغ الزمخشرى فى الردّ على من ذكره نظرا إلى قراءة ابن كثير و ابن محيصن: «و يمدّهم» بضمّ الياء، و قراءة نافع: و إخوانهم يمدّونهم «۱» بضم الياء، و قول الحسن فى تفسيره: فى ضلالتهم يتمادون و أنّ هؤلاء من أهل الطبع على أنّ الّذى بمعنى أمهله إنّما هو مدّ له مع اللام ك أُمْلِي لَهُمْ*.

ثمّ ذكر أنّه قد استجرّهم الى ذلك خوف الإقدام على أن يسندوا إلى اللّه ما أسند إلى الشياطين «۲»، ثمّ طعن فيهم بما ليس عنه ببعيد.

و الحقّ أنّ اصل المعنى هو ما سمعت، و منه مدّ فى العمر، فإنّ قوام الوجود للإنسان بالحياة الّتى تنقضى شيئا فشيئا، فإذا استمرّ وصول مدد البقاء إليه دام وجوده، و إلّا انصرم عمره، و هذا كقولك: مددت السراج إذا أصلحته بالزيت.

و أمّا القراءتان فليست فيهما شهادة لاشتراك الإمداد للمدّ فى معنى الإمهال كما صرّح به فى القاموس، و غيره.

و تفسير الحسن على فرض اعتباره إنما هو باعتبار ما يئول اليه أمرهم بعد الإملاء و التمادى فى الغيّ، و لذا قرنه بكونهم من أهل الطبع، و تعديته باللام ليس على الدوام، مع أنّه قد يقال: أصله يمدّ لهم، على الحذف و الإيصال، و أمّا المحذور فمندفع على الوجهين، و الطغيان بالضم و الكسر مجاوزة الحدّ فى الكفر و العلوّ فى العتوّ من قولك: طغى الماء يطغى إذا تجاوز الحدّ و البحر هاجت أمواجه.

---

(۱) لقمان: ۲۷.

(۲) الكشّاف ج ۱ ص ۱۸۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۱۸

و عن زيد بن على: قراءته بكسر الطاء، و هما لغتان كلقيان و لقيان، و فيه لغة ثالثة بالواو، بل و رابعة و العمه بالفتحتين: التحيّر فى الضلال و التردد فى منازعة أو طريق، من عمه كمنع و فرح فهو عمه ككتف و عامه، و الجمع عمّه كركّع، كما فى قول رؤبة:

و مهمة أطرافه فى مهمة أعمى الهدى بالجاهلين العمّه أى الذين لا معرفة لهم بالطرق، و قد يقال: إنّه مثل العمى إلّا أنّ العمى عامّ فى البصر و الرأى، و العمى فى الرأى خاصّة و حاصل المعنى أنه سبحانه يعطيهم المدد فى طغيانهم حال كونهم متحيّرين فى ضلالتهم، فالظرف متعلّق بالفعل، و يعمهون حال من الضمير.

و لا محذور فى إسناد الإمداد إليه سبحانه بعد ما سمعت من أنّ الفيوض الإلهية و الإمدادات الرحمانية كلّها بيده و من عنده يمنح به عباده برّهم و فاجرهم و سعيدهم و شقيّهم، و مطيعهم و عاصيّهم أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِها «۱» غير أن السعيد بحسن توفيقات اللّه له و حسن اختياره و قبوله للأمر التشريعى يصرف تلك النعم فيما خلقت لأجله، فيحصل صورة الطاعة و الانقياد و

العبودية فيسمّى شاكرا و يشكر ذلك منه، و اللّه شاكر لأعمالهم، يقبله بأحسن القبول، و يجزيهم بأحسن الجزاء، و الشّقى يصرف نعم اللّه سبحانه من القوّة و الاستطاعة و الآلات و الأدوات البدنيّة و الماليّة و غيرها فى خلاف رضاه سبحانه، بسوء إختياره، و ما اعتراه من الخذلان الّذى هو التّخلية بينه و بين نفسه، فالإمدادات الواصلة الى العبد فى كلّ من الطّاعة و المعصية قائمة به سبحانه قيام صدور بقيّوميّته المطلقة، و هى كلّها من فيوضه و نعمائه، و آثار رحمته الرّحمانيّة، إلّا أنّها تختلف

---

(۱) الرعد: ۱۷.

باختلاف المحلّ، فتصير نعمة لقوم بحسن اختيارهم و قبولهم و شكرهم، و نقمة لآخرين بخذلانهم و إنكارهم و كفرهم، فالمادّة واحدة فالصور مختلفة، و ذلك كالمداد الّذى يصلح و هو فى الدّواة للكتابة كلّ من الخير و الشرّ، و مادّة الهواء المستنشق الصالحة لجميع الأضداد، و القطر النازل الموجب لنموّ كلّ من السّكر و الحنظل و لنعم ما قيل:

أرى الإحسان عند الحرّ دينا و عند النذل منقصة و ذمّا كقطر الماء فى الأصداف درّ و فى جوف الأفاعى صار سمّا و حيث إنّ المدد قائم به قياما صدوريّا يصحّ نسبة الفعل اليد سبحانه مع إضافة الطغيان و العمه إليهم لانهماكهم فيه و عكوفهم عليه بالإرادة و الإختيار، فارتفع الأشكال من البين، و اتّضح الأمر بين الأمرين.

أو أنّه سبحانه يمدّهم فى حال طغيانهم استصلاحا لهم، و هم مع ذلك لا يرعوون عن غيّهم، فهم يعمهون فى ضلالتهم.

أو أنّه يمدّهم حال كونهم يعمهون فى طغيانهم.

[سورة البقرة(۲): آية ۱۶]

اشارة

تفسير الآية (۱۶) أُولئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدى أو أنّه يمدّ لهم فى أعمارهم استدراجا مِنْ حَيْثُ لا يَعْلَمُونَ* ... لِيَزْدادُوا إِثْماً أو استصلاحا كى يتنبّهوا و يطيعوا، فما زادوا إلّا طغيانا و عمها، و المعانى متقاربة و ان كان الأخير هو الظاهر من

قول الإمام عليه السّلام حيث قال فى تفسيره: يمهلهم و يتأنى بهم برفقه، و يدعوهم إلى التّوبة، و يعدهم إذا أنابوا المغفرة، و هم يعمهون لا يرعوون عن

قبيح، و لا يتركون أذى لمحمد و علىّ يمكنهم إيصاله إليهما إلا بلّغوه «۱» أُولئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدى غيّروا فطرتهم الأصلية الّتى فطرهم اللّه عليها، من التوحيد و الإسلام، و قبول الحق، و الاستقامة فى الأفعال و الأقوال و الإرادات و الخطرات إلى الخلقة المغيّرة الشّيطانية التطبّعية الثّانويّة الّتى تدعو إلى الشرك و الكفر و سائر الاعوجاجات و الانحرافات فى مراتب الوجود، فأعطوا ما لهم من الهداية الفطريّة و اعتاضوا عنها الضّلالة، أو اختاروا الضّلالة على الهدى، و الهلاك على النّجاة، و اليم العذاب على حسن الثّواب، بعد التمكّن من الأمرين، و الاهتداء إلى النّجدين، من الإطاعة و العصيان، أو ولاية أولياء الحقّ و ولاية الجبت و الطاغوت و سائر الشياطين، و لذا فسّرت الضّلالة بهم، كما فسّر الهدى بمولانا أمير المؤمنين عليه السّلام على ما مرّ فى أوّل السورة.

معنى اشتراء الضلالة

و فى تفسير الامام عليه السّلام: باعوا دين اللّه تعالى و اعتاضوا منه الكفر باللّه تعالى «۲» و الجملة مقرّرة لقوله: وَ يَمُدُّهُمْ فِي طُغْيانِهِمْ أو

مستأنفة تعليلا لاستحقاقهم الاستهزاء الأبلغ و المدّ فى الطغيان.

و اصل الاشتراء قبول انتقال الشيء من الأعيان إليه بالثّمن المبذول منه، بلا فرق بين أن يكون أحدهما أو كلاهما من النقود أو لا، فانّ تعيين المشترى إنّما هو بكونه باذلا للثّمن الّذى هو مدخول الباء، أو ما بمنزلته فى المعاطاة، ثمّ استعير لاستبدال شيء بغيره سواء كان أحدهما أو كلاهما من الأعيان أو المعانى، و منه

---

(۱) البرهان ج ۱ ص ۶۳.

(۲) البرهان ج ۱ ص ۶۴ عن تفسير الامام عليه السّلام

قوله: كما اشترى المسلم إذ تنصّرا فيمن استبدال النصرانيّة بالإسلام، ثمّ اتّسع فيه فاستعمل فيما لم يكن مالكا للعوض واجدا له بالفعل كما فى المقام على بعض المعانى بناء على تفسيره بالاختيار و نحوه.

و لذا قيل إنّ العرب تقول لمن تمسّك بشيء و ترك غيره قد اشتراه و ليس ثمّ شراء و لا بيع.

و فى كونه حقيقة فيه أو فى الاستبدال مطلقا أو على بعض الوجوه وجوه بل أقوال، و لعلّ الأوسط أوسط، و ما ذكرناه أوّلا مبنىّ على الأخير و لو لكونه حقيقة عرفيّة خاصّة شرعيّة أو متشرعة، و لذا أضفنا إليه الاستعارة و الاتّساع.

و على كلّ حال فقد ظهر اندفاع ما ربما يورد من الإشكال من أنّهم لم يكونوا على هدى فكيف اشتروا الضّلالة به مع أنّه قد يقال إنّ الآية نزلت فى قوم استبدلوا الكفر بالإيمان الّذى كانوا عليه قبل البعثة، لأنّهم كانوا يبشّرون بمحمّد و يؤمنون به فلمّا بعث كفروا به، فكأنّهم استبدلوا الكفر بالإيمان على أنّ فى الآية وجها آخر و هو أن تكون الباء للبدليّة، و المعنى أنّهم اشتروا الضّلالة بدل الهدى و ذلك أنّ اللّه تعالى و هو المالك لما ملكنا قد أحلنا فى سبيل العبور إلى الآخرة الّتى هى دار الباقية فى هذه الدّار الفانية الّتى هى متجر أولياء اللّه و مزرع أحبّائه و سوق التجارة بها قائمة و قد أعطانا رأس المال و هو ما منحنا من العمر و المال و القوّة و غيرها، و دلّنا على تجارة رابحة بقوله تعالى فيما أنزل على نبيّه صلّى اللّه عليه و آله يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلى تِجارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذابٍ أَلِيمٍ، تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ تُجاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ، يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَ يُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ وَ مَساكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ ذلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ، وَ أُخْرى تُحِبُّونَها نَصْرٌ مِنَ اللَّهِ

وَ فَتْحٌ قَرِيبٌ وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ «۱» فحقيقة هذه التّجارة هى بذل النّفس و المال و صرف العمر و القوى فى طاعة اللّه و تحصيل رضاه، و به يحصل الهداية إلى الصّراط المستقيم الّذى هو مقتضى القيام بحدود الولاية و حقوقها فإذا بذلوها و صرفوها بمقتضى الأهواء بمقتضى الأهواء المردية فى تحصيل المشتهيات النّفسانية، و الحظوظ الحيوانيّة، و الانحرافات الشيطانية، فقد اشتروا الضّلالة بدلا عن الهدى الّذى أمروا بتحصيله و اشترائه، و رأس المال فى الجميع هو ما سمعت.

و ذلك كمن يعطى عبده دينارا ليشترى به لنفسه غذاء صالحا فيشترى العبد به سمّا مهلكا و يهلك به نفسه، و لعل ما ذكرناه هو الأوفق بالمقام و بقوله: أُولئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدى وَ الْعَذابَ بِالْمَغْفِرَةِ فَما أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ «۲» و قوله: إِنَّ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْكُفْرَ بِالْإِيْمانِ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئاً وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ «۳» و الواو فى اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ مضمومة وصلا، وفاقا لجميع القرّاء للمجانسة بعد التقاء الساكنين بسقوط ألف الوصل، و الفصل بالضمّ بينها و بين واو (أو) و (لو) و فى الشّواذ عن يحيى بن يعمر أنّه كسر الواو فى المقام، و مثله تشبيها بواو لو فى قوله: «لَوِ اسْتَطَعْنا» «۴». كما أنّ المحكى عن يحيى بن وثاب «۵» أنّه ضمّ واو (لو) تشبيها بواو الجمع الّذى اتفق الجميع على ضمّه نحو: لَتُبْلَوُنَّ «۶» و لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ «۷».

---

(۱) سورة الصف: ۱۰- ۱۳.

(۲) البقرة: ۱۷۵.

(۳) آل عمران: ۱۷۷.

(۴) التوبة: ۴۲.

(۵) يحيى بن وثّاب المقرى الكوفى الاسدى مولاهم توفى سنة ۱۰۳.

(۶) آل عمران: ۱۸۶.

(۷) التكاثر: ۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۲۳

فَما رَبِحَتْ تِجارَتُهُمْ: فما ربحوا فى تجارتهم لأنّهم اشتروا التطبّع بالخلقة المغيرة الشيطانيّة بتضييع الفطرة الأصليّة الايمانيّة، و استبدلوا الكفر بالإيمان، و صرفوا أعمارهم فيما صرفهم عن نيل المثوبات إلى استحقاق المثلات و العقوبات.

لذا

قال الامام عليه السّلام فى تفسيره: أى ما ربحوا فى تجارتهم فى الآخرة لأنّهم اشتروا النّار و أصناف عذابها بالجنّة الّتى كانت معدّة لهم لو آمنوا «۱».

و التجارة فى الأصل مصدر ثان لتجر من باب قتل نقلت إلى معنى الحرفة و الصّناعة، و الرّبح الزّيادة على رأس المال، و اسناده إلى التّجارة و هو لأربابها على التجوّز لتلبّسها بالفاعل، أو لمشابهتها إيّاه من جهة سببيتها للرّبح و الخسران، و شاع فى إطلاقهم ضلّ سعيه و خسرت صفقته و ربح بيعه.

و لعلّ النكتة فى المقام التّنبيه على أنّ هذه التّجارة بنوعها فى نفسها خاسرة لا تفارقها الخسران أبدا، و لذا أضافها إليهم، فانّها نشأت من تطبعهم و تعلمهم، بخلاف التّجارة الرابحة الّتى علّمهم اللّه تعالى.

و ذكر الرّبح و التجارة بعد استعارة الاشتراء للاستبدال او الاختيار ترشيحا للمجاز اتباعا له بما يشاكله تحقيقا لحالهم و تمثيلا لخسارهم، كما يقال جاوزته بحرا يتلاطم أمواجه و له اليد الطّولى قال:

و لمّا رأيت النّسر عن ابن دأية «۲» و عشش فى و كريه جاشت له صدرى فشبه الشيب بالنّسر و الشعر الفاحم بالغراب مرشّحة بذكر العشّ و الوكرين و هما الرّأس و اللّحية و للغراب وكران صيفى و شتوى «۳».

---

(۱) البرهان ج ۱ ص ۶۴ عن تفسير الامام عليه السّلام.

(۲) ابن داية: الغراب.

(۳) راجع الكشاف ج ۱ ص ۱۹۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۲۴

وَ ما كانُوا مُهْتَدِينَ إلى الحقّ و الصّواب كما فى تفسير الامام عليه السّلام «۱». فلم ينالوا الهداية و ارتكبوا فى تيه الضلالة، أو لطرق التجارة فيكون ترشيحا آخر، فإنّ المقصود منها لمن يتعاطيها أمران: سلامة رأس المال، و حصول الرّبح، و هؤلاء قد ضلّوا الطّلبتين، و أضاعوا الأمرين، فانّ رأس مالهم هو الفطرة السليمة و العقل الّذى به يعبد الرّحمن و يكتسب الجنان، أو ساير ما منحهم من العمر و القوى و الآلات، فلمّا جحدوا الحقّ و عاندوه و أنكروا شيئا من التوحيد و النبوّة و الولاية و غيرها من الأصول الايمانيّة بطل استعدادهم، و تغيّرت فطرتهم، و اختل عقلهم، و تمكّن فيهم النكراء و الشّيطنة و صرفوا أعمارهم فيما لا يزيدهم إلّا طغيانا و خسرانا، فخسروا الأصل و الرّبح معا.

و إنّما نفى عن تجارتهم الرّبح مع أنّ خسران الأصل أولى بالذكر و أليق بشرح حالهم، مضافا إلى كونه أخصّ من الأوّل يستغنى بذكره عنه مع اشتماله على فائدة زائدة لأنّ المقصود الاصلى من التّجارة هو الاسترباح لا الحفظ، و إن كان هو الأهم فى بابه فيسيق الكلام على مساق التجارة ثم حصل الترقى إلى خسران الأصل بقوله: «وَ ما كانُوا مُهْتَدِينَ» أو لأنّه استغنى بذكر لفظ الضلالة عن ذلك، حيث إنّه قد دلّ بالاشتراء على بذل رأس المال الّذى هو الهدى، و لذا دخلته الباء كما تدخل الأثمان فلم يبق فى أيديهم عوض عنه غير الضلالة الّتى هى محض الخسران، فرتّب عليه انتفاء الرّبح أيضا عطفا بالفاء.

او للاشعار على ربح المؤمنين على ما هو قضية المقابلة، فذكر أنّ الّذين

---

(۱) البرهان: ج ۱ ص ۶۴ عن تفسير الامام العسكرى عليه السّلام.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۲۵

اشتروا الضّلالة بالهدى لم يربحوا كما أنّ الّذين اشتروا الهدى بالضّلالة ربحوا.

و أمّا قوله: وَ ما كانُوا مُهْتَدِينَ فمرجعه إلى الترشيح إشارة إلى عدم اهتدائهم لطرق التجارة، على أنّه ربما يقال: إنّ الأولى عطفه على قوله: اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ.

و فى تفسير الإمام عليه السّلام أنّه لما أنزل اللّه عزّ و جلّ هذه الآية حضر عند رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله قوم فقالوا يا رسول اللّه سبحان الرّزاق ألم تر أنّ فلانا كان يسيّر البضاعة خفيف ذات اليد خرج مع قوم يخدمهم فدفعوا له حقّ خدمته، و حملوه معهم إلى الصّين و عيّنوا له يسيرا من مالهم قسّطوه على أنفسهم له، و جمعوه فاشتروا له بضاعة من هناك فسلمت فربح الواحدة عشرة فهو اليوم من مياسير أهل المدينة، و قال قوم آخرون بحضرة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: يا رسول اللّه ألم تر فلانا كانت حسنة حاله و كثيرة أمواله جميلة أسبابه وافرة خيراته مجتمعا شمله أبى إلّا طلب الأموال الجمّة، فحمله الحرص على أن تهوّر فركب البحر فى وقت هيجانه، و السفينة غير وثيقة، و الملّاحون غير فارهين إلى أن توسّط البحر حتّى إذا لعبت بسفينة ريح فأزعجتها إلى الشاطئ و فتّتها فى ليل مظلم، و ذهبت أمواله، و سلّم بحشاشته فقيرا و قتيرا، ينظر إلى الدّنيا حسرة.

فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: ألا أخبركم بأحسن من الأول حالا و بأسوإ من الثانى حالا؟ قالوا بلى يا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله قال: أمّا أحسن من الأوّل حالا فرجل اعتقد صدقا لمحمّد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و صدقا فى إعظام علىّ أخى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و وليّه، و ثمرة قلبه، و محض طاعته، فشكر له ربّه و نبيّه و وصىّ نبيّه، فجمع اللّه له بذلك خير الدنيا و الآخرة، و رزقه لسانا لآلاء اللّه ذاكرا، و قلبا لنعمائه شاكرا، و بأحكامه راضيا، و على احتمال مكاره أعداء محمّد و آله نفسه موطّنا، لا جرم أنّ اللّه عزّ و جلّ سماه عظيما فى ملكوت أرضه و سماواته و حيّاه برضوانه و كراماته، فكانت تجارة هذا أربح،

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۲۶

و غنيمته أكثر و أعظم.

و أمّا أسوء من الثّانى حالا فرجل أعطى أخا محمّد رسول اللّه بيعته، و أظهر له موافقته، و موالاة أوليائه، و معاداة أعدائه، ثمّ نكث بعد ذلك و خالفه و والى عليه أعدائه، فختم له بسوء أعماله فصار إلى عذاب لا يبيد و لا ينفد، قد خَسِرَ الدُّنْيا وَ الْآخِرَةَ ذلِكَ هُوَ الْخُسْرانُ الْمُبِينُ. ذلك من الدّرجات و المنازل ما لا عين رأت و لا أذن سمعت و لا خطر على قلب بشر فيقولون يا ربّنا هل بقى من جنانك شىء إذا كان هذا كلّه لنا فأين تحلّ ساير عبادك المؤمنين و الأنبياء و الصدّيقين و الشّهداء و الصّالحين و يخيّل إليهم أنّ الجنّة بأسرها قد جعلت لهم فيأتى النّداء من قبل اللّه تعالى يا عباد هذا ثواب نفس من أنفاس علىّ الّذى قد اقترحتموه عليه قد جعله لكم فخذوه و انظروا فيصيرون هم و هذا المؤمن الّذى عوّضهم علىّ عليه السّلام عنه إلى تلك الجنان ثمّ يرون ما يضيفه اللّه تعالى إلى ممالك علىّ فى الجنان ما هو أضعاف ما بذله عن وليّه الموالى له ممّا شاء اللّه عزّ و جلّ من الأضعاف الّتى لا يعرفها غيره ثمّ قال رسول اللّه صلّى

اللّه عليه و آله أ ذلِكَ خَيْرٌ نُزُلًا أَمْ شَجَرَةُ الزَّقُّومِ المعدّة لمخالفى أخى و وصيّى علىّ بن ابى طالب عليه السّلام.

[سورة البقرة(٢): آية ١٧]

اشارة

تفسير الآية (١٧) مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِى اسْتَوْقَدَ ناراً مَثَلُهُمْ قصتهم الغريبة و حالهم العجيبة الّتى لا شأن لا يكاد يقع فى الأذهان بمجرّد البيان إلّا بضرب المثل الّذى يرى فيه المتخيّل متحقّقا، و المعقول محسوسا و الغائب حاضرا، فانّ المثل فى الأصل بمعنى النّظير يقال: مثل و مثل و مثيل كشبه و شبه و شبيه، و يقال المثال أيضا ثم جعل للقول السّائر الّذى يشبه

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ٣٢٧

مضربه بمورده، و لم يضربوا مثلا إلّا ما فيه غرابة و لو من بعض الوجوه، و من ثمّ يحافظ على لفظه، و لو مع مغايرة المورد كقولهم فى الصيف ضيّعت اللّبن، ثمّ اتّسع فيه فاستعمل فى كلّ ما يحكى معنى من المعانى المقصودة المضروبة لها، و ان لم يحم لفظه عن التّغيير و منه قول كعب بن زهير:

كانت مواعيد عرقوب لنا مثلا و ما مواعيده إلّا الأباطيل ثمّ استعير للحال أو الصّفة أو القصّة إذا كانت فيها غرابة و لها شأن، كما فى المقام.

و فى قوله: مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْراةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوها كَمَثَلِ الْحِمارِ «١» و قوله: مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِى وُعِدَ الْمُتَّقُونَ* «٢» يا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ «٣».

و يطلق على الحكم و المواعظ الّتى لها شأن كما

فى العلوى يا كميل هلك خزّان الأموال و العلماء باقون ما بقى الدّهر، أعيانهم مفقودة، و أمثالهم فى القلوب موجودة

، أى حكمهم، و الحقائق المأخوذة عنهم محفوظة عند أهلها يعملون بها و يهتدون بمنارها «۴» ثمّ أنّه قد شاع فى ألسنة الأمم من بنى آدم ضرب الأمثال فى خطاباتهم و خصوماتهم و مقاصدهم، لأنّ إبرازها فى كسوة الأمثال أعون على فهم الجاهلين، و إرشاد المسترشدين، و قمع حجج المعاندين، سيّما مع غموض المطالب و بعدها عن الفهم أو الأذهان، و لذا أكثر اللّه سبحانه فيما نزّله من كتابه التّدوينى الكافل للكون التشريعى من الأمثال الواضحة الّتى يعرفها كلّ أحد ممّا يتعلّق بأمور معاشهم كى يعبروا منها إلى الأمور الحقيقية الشرعيّة عبورا من المحسوس إلى

---

(١) الجمعة: ۵.

(٢) الرعد: ٣۵.

(٣) الحج: ٧٣.

(۴) نهج البلاغة ح ١۴٧.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ٣٢٨

المعقول، و من الظاهر إلى الباطن، و من الملك إلى الملكوت فقال: وَ تِلْكَ الْأَمْثالُ نَضْرِبُها لِلنَّاسِ وَ ما يَعْقِلُها إِلَّا الْعالِمُونَ «١» وَ لَقَدْ ضَرَبْنا لِلنَّاسِ فِى هذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ «٢» بل الآيات التكوينيّة المشار إليها بقوله: وَ كَأَيِّنْ مِنْ آيَةٍ فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْها وَ هُمْ عَنْها مُعْرِضُونَ «٣» سَنُرِيهِمْ آياتِنا فِى الْآفاقِ وَ فِى أَنْفُسِهِمْ «۴».

و غير ذلك كلّها أمثال و دلالات على الأمور الحقيقيّة الثابتة ممّا يتعلّق بالبدء و المعاد و مراتب الايمان و الكفر، و ما يترتّب عليها من

الثواب و العقاب، فانّ هذه الأمور كلّها من عالم الغيب و الملكوت، و الناس و هم متغمسون فى الشواغل الحسّية و الغواسق البدنيّة محجوبون عن إدراك تلك الحقائق على ما هى عليها فى العوالم العالية القادمة أو النّازلة السافلة لأنّهم بعد فى نوم الدّنيا كما قال صلّى اللّه عليه و آله النّاس نيام فإذا ماتوا انتبهوا «۵» فما فى هذا العالم كلّها صور و أمثلة لما فى عالم الآخرة، فما من صورة و مثال فى الدنيا بل فى الشّهادة إلّا و له حقيقة فى الآخرة بل فى الغيب، و ما من معنى حقيقى فى الآخرة إلّا و له مثال فى الدنيا، فالموجودات الدنيويّة أمثلة لما فى الآخرة، كما أنّ المرئيات فى النّوم أمثلة لما فى هذه الدنيا، فما سيكون فى اليقظة يظهر لك فى النوم بضرب الأمثال المحوجة إلى التّعبير، و ما سيكون فى يقظة الآخرة لا يتبيّن فى نوم الدّنيا إلا بكسوة الأمثال لمن أراد أن يعبر منها إلى تلك الحقائق، و لذا ترى القرآن مشحونا بذكر الأمثال، بل قد كثرت أيضا فى ألسنة

---

(۱) العنكبوت: ۴۳.

(۲) الروم: ۵۸.

(۳) يوسف: ۱۰۵.

(۴) فصلت: ۵۳.

(۵) بحار الأنوار ج ۴ ص ۴۳.

الأنبياء الّذين أمروا أن يكلّموا النّاس على قدر عقولهم، فقدر عقولهم أنّهم فى النّوم و النّائم لا يكشف له شىء إلّا بمثل، فإذا ماتوا انتبهوا و عرفوا أنّ المثال مطابق للممثل لذا يخاطب الكافر بقوله: لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هذا فَكَشَفْنا عَنْكَ غِطاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ «۱».

ثمّ أنّه قد يفرق بين المثل محركة و المثل ساكنة بما لا يرجع إلى محصّل، و ستسمع تمام الكلام فى تفسير قوله: وَ لِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلى «۲» و لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ «۳» كما أنّه قد يفرق أيضا بين المثل و المثال بأنّ الأوّل المشارك فى تمام الحقيقة و لذا نفى عنه تعالى فى الآية، و الثّانى المشارك فى بعض الأعراض فانّ الإنسان المتنقّش فى الجدار مثال للإنسان الطبيعى لمشاركته له فى المقدار و الجهة و نحوهما، و ليس مثلا له و هو كما ترى.

مثل المنافقين فى أعمالهم

و على كلّ حال فمعنى المثل المضروب للمنافقين فى المقام أنّ حالهم و صفتهم الغريبة أو قصّتهم الحاكية عنها كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ ناراً الكاف صلة مثلها فى قوله: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ و ان قيل بالمنع من زيادتها فيه ايضا أو أصليّة، و المراد تشبيه الصّفة أو القصة بمثلها على حدّ قوله: مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْراةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوها كَمَثَلِ الْحِمارِ «۴» على الثّانى و قوله:

---

(۱) ق: ۲۲.

(۲) النحل: ۶۰.

(۳) الشورى: ۱۱.

(۴) الجمعة: ۵.

يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشِيِّ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ «۱» على الأوّل.

و به يسقط السؤال عن تمثيل الجماعة بالواحد فانّه لم يشبّه ذوات المنافقين بذات المستوقد، بل المضاف إليها من صفة أو قصّة.

و قد يجاب عنه أيضا أنّ المقصود به جنس المستوقد لما فى الّذى من معنى الإبهام إذا لم يرد به تعريف واحد بعينه، و بان يقدّر الموصوف لفظا مفردا معناه الجماعة، أى الفوج أو الجمع الّذى استوقد، و لذا جاز فى ضميره متابعة المعنى أيضا بناء على كون الضمير فى قوله بِنُورِهِمْ له كما أجيز ذلك فى قوله وَ خُضْتُمْ كَالَّذِي خاضُوا «۲» و قوله: وَ الَّذِي جاءَ بِالصِّدْقِ وَ صَدَّقَ بِهِ أُولئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ «۳» و بأنّ الّذى يكون للجمع أيضا فى اللّغة الفصيحة كما صرّح به الأخفش و تبعه غيره، و حملوا عليه الآيات بلا فرق بين ما لو قصد به مخصوص أولا، و ان قيّده ابن مالك بالثّانى و لذا حمل على الضرورة- قول أشهب بن زميلة:

و انّ الّذى حانت بفلج دماؤهم هم القوم كلّ القوم يا أمّ خالد و فيه أنّه كان للشاعر فيه المندوحة بأنّ الأولى حانت.

و لذا قال أبو حيّان أنّه لا يعرف أصحابنا هذا التّفصيل بل أنشد و البيت على الجواز فى فصيح الكلام لا على الضرورة.

و بأنّ المعنى و مثل كلّ واحد منهم كقوله: يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا «۴» أى يخرج كلّ واحد منكم ذكره الرازى و فيه نظر لأنّ الطفل لكونه مصدرا يستوى فيه الإفراد و الجمع، و الآية على حدّ قوله:

---

(۱) محمّد: ۲۰.

(۲) التوبة: ۶۹.

(۳) الزمر: ۳۳.

(۴) غافر: ۶۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۳۱

أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلى عَوْراتِ النِّساءِ «۱» و بأنّ الّذى وضع موضع الّذين بطريق الحذف و التّخفيف، و إنّما جاز ذلك فيه و لم يجز وضع الصفات المفردة موضع جموعها بحذف علاماتها كوضع القائم موضع القائمين فى نحو: رأيت الرّجال القائمين، و لو مع كون اللام فيها موصولة لأنّه غير مقصود بالوصف، بل الجملة الّتى هى صلة، و انّما هى وصلة إلى وصف المعرفة بها.

و ربّما يعلّل أيضا بكونه مستطالا بصلته فاستحق التّخفيف، و لذا نهكوه بتخفيفه من وجوه كثيرة، فحذف ياؤه ثمّ كسرته ثمّ اقتصر على اللّام فى أسماء الفاعلين و المفعولين، فجرى فى جمعه أيضا هذا النّوع من التخفيف و بأنّ الياء و النّون فى الّذين ليست كالياء و النون فى جموع السلامة فى قوّة الدّلالة على الجمعيّة حتى يمتنع حذفها، و لذا لم يختلف فى حالات الاعراب، بل إنّما ذاك علامة زيدت للدّلالة على زيادة المعنى مع انّ الّذى حقّه أن لا يجمع كما لم يجمع أخواتها ممّا يستوى فيه الواحد و الجمع كمن و ما وال.

و فيهما نظر أمّا فى الأوّل فلانّ كون اللام الّتى تعدّ من الموصلات هى تلك الّتى فى الّذى لكونه تخفيفا منه مجرّد دعوى من الزّمخشرى، لا شاهد له عليها، و إن تبعه فيها من تبعه، بل قد صرّح المحقّقون منهم بأنّ الأصل فى الموصول لذ على وزن عم، و انّ اللّام زائدة، و انّما الزموها لئلا يوهم كونها للتّعريف، و به صرّح فى الصّحاح و غيره، مع أنّ تجويز نوع من التخفيف فى كلمة ليس دليلا على غيره فى غيرها، و منه يظهر ضعف الثانى أيضا.

و ممّا يضعف به أصل طريقة التخفيف فى مثل المقام ممّا أفرد فيه الضّمير أنّ اللازم على فرضه أن يجمع حينئذ لأنّه جمع مخفّف، و الجواب بكونه مفردا فى

---

(۱) النور: ۳۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۳۲

الصورة ضعيف فى الغاية لضرورة الفرق بين ما هو جمع لفظا و معنى أو معنى خاصّة، بل لم يجوّز و مررت بالرجال القائم بإرجاع

الضمير إلى اللّام الّتى هى فى صورة المفرد، نعم ما روعى فيه ذلك احتمل التخفيف كما فى كَالَّذِي خاضُوا «۱» و لذا قال فى «الصحاح» أنّ فى جمع الّذى لغتين الّذين و الّذى بحذف النّون و استشهد بالبيت «۲» المتقدم.

و قد يؤيّد أيضا بحذف النون فى قوله:

ابنى كليب إنّ عمّى اللّذا قتلا الملوك و فكّكا الاغلالا. و من جميع ما مرّ ينقدح الأشكال فى احتمال التخفيف فى مثل المقام ممّا لم يجمع فيه الصّلة.

و الاستيقاد طلب الوقود و السّعى فى تحصيله و هو بالضمّ اشتعال النّار و سطوعها و ارتفاع لهبها، و قيل: أنّه بمعنى الإيقاد كالاستجابة و الإيجاب، و النّار جوهر لطيف مضيء حارّ محرق، و أصله من نار ينوّر نورا إذا نفر لأنّ فيها حركة و اضطرابا و النور مشتق منها يقال: نار و أنار و استنار بمعنى، فَلَمَّا أَضاءَتْ النّار بالنّور المكتسب الّذى نالته من الانغماس فى بحار الرحمة حين أمرت بالكون فى هذا العالم لانتفاع النّاس، و استصلاح أمورهم فى معايشهم، و إلّا فليس لها فى ذاتها نور و ضياء أصلا، و إنّما هى أصل الظّلمة و مظهرها، و الإضائة فرط الإنارة و استدلّ بقوله:

هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِياءً وَ الْقَمَرَ نُوراً «۳» و بأنّهم قالوا أضوء من الشمس و أنور من البدر، و قيل: إنّهما مترادفان لغة، و قيل: إنّ الضّوء ما كان من ذات الشّىء

---

(۱) التوبة: ۶۹.

(۲) لأشهب بن زميلة النهشلى.

(۳) يونس: ۵.

المضيء، و النور ما كان مستفادا من غيره نظرا إلى الآية، و قيل غير ذلك، و لكن التّرادف بحسب اللّغة لا ينافى الابلغيّة فى غلبة الاستعمال.

و يستعمل لازما و متعدّيا يقال: أضاء الشّىء بنفسه و أضاءه غيره، و هى فى الآية متعدّية بوقوعها على ما حوله أى حول المستوقد، و يحتمل كون الفعل لازما مسندا الى ما حوله، و التأنيث باعتبار المعنى، أى صارت الأشياء و الأماكن الّتى حوله مضيئة بالنار، و اعتضد بقرائة ابن أبى عبلة «۱» (ضاءت) أو إلى ضمير النّار، مع كون كلمة ما مزيدة و حوله ظرفا لغوا لأضاءت، أو موصولة وقعت عبارة عن الأمكنة فتكون مع صلتها مفعولا فيه للفعل.

و توهّم أنّ النّار يلزم أن توجد حينئذ حول المستوقد كى يتصوّر إضاءتها و إشراقها فيه.

مدفوع بأنّه جعل إشراق ضوء النّار بمنزلة اشراق النّار نفسها فيه فاسند إليها اسناد الفعل إلى السّبب كما فى بنى الأمير، و تأليف الحول للدّوران و الإطافة و منه الحول للعلم لأنّه يدور، و أحوال الدّهر لصروفه، و حال الإنسان، و التّحويل و الاستحالة يقال هو حوله و حواليه و حواله و أحواله بفتح اللام فى الجميع بمعنى، و لمّا ظرف أو حرف تدلّ على تحقق شيء لتحقّق غيره، و لذا قيل: أداة وجود لوجود، و وجوب لوجوب، و ان كان الاولى الاقتصار على الأوّل أو على الطّرفين مقلوبا، و معناها التّوقيت أو مجرّد الارتباط و العامل فيه جوابه و هو قوله: ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ و الضّمير للّذى، و جمعه باعتبار المعنى، كما أنّ توحيده فى اسْتَوْقَدَ، و حَوْلَهُ باعتبار اللّفظ، و وجوب سببيّة شرط لمّا لجوابها مطلقا ممنوع، و لذا قد تستعمل لمجرّد الظّرفية كما فى قوله:

---

(۱) هو ابراهيم بن أبى عبلة أبو إسحاق العقيلى الشامى المتوفى (۱۵۱ ه) أو بعدها.

کما أبرقت قوما عطاشا غمامة فلمّا رأوها أقشعت و تجلّت و حمل النّار علی نار لا یرضاها اللّه تعالی کی تتمّ السببیّة تکلّف مستغنی عنه، و إیثار نورهم علی نارهم لکونه المراد من إیقادها أو الجواب محذوف و الضمیر للمنافقین.

و کان حقّ النظم أن یکون اللّفظ؛ فلمّا أضاءت ما حوله أطفأ اللّه ناره، أو طفئت ناره حین أضاءت، لمشاکلة الجواب للشرط، و لکن لمّا کان إطفاء النّار مثلا لإذهاب نورهم أقیم مقامه و حذف الجواب ایجازا أو اختصارا مع أمن اللّبس، کما حذف فی قوله: فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ «۱» و علیه فالجملة مستأنفة جوابا عمّا ربما یسئل ما بالهم، شبهت حالهم بحال المستوقد انطفت ناره، أو بدل من جملة التمثیل علی وجه البیان و الإیضاح لا الاسقاط، و لکنّه قد یرجّح کونها جوابا بأنّ الأفصح الذکر مع عدم استطالة الکلام، و انّ زیادة المبالغة فی المشبه به تلزمها المبالغة فی المشبه ضمنا، مع أنّ ظهور وجه الشّبه یضعّف الاستیناف، و فوات المعنی الّذی حذف جواب لمّا لأجله یوهن البدلیّة، لدلالتها علی أنّ المذکور لفظا أوفی بتأدیة الغرض ممّا حذف لقصور العبارة عنه.

و هذه الوجوه و إن تطرّق إلیها بعض المناقشة إلّا أن مقتضی الأصل و ظاهر السیاق مؤیّدا بما سمعت بعد ضعف المناقشة هو الأول، فتکون الجملة من تتمّة المثل مضافا إلی أنّه الظّاهر

من کلام الکاظم علی ما فی تفسیر الامام علیه السّلام قال: مثل هؤلاء المنافقین کَمَثَلِ الَّذِی اسْتَوْقَدَ ناراً کی یبصر بما حوله فلمّا أبصر ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ بریح أرسلها علیها فاطفأها أو مطر «۲» إلی آخر ما یأتی.

---

(۱) یوسف: ۱۵.

(۲) تفسیر البرهان ج ۱ ص ۶۴.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۳۳۵

و منه یظهر أیضا أنّ اسناد الفعل إلی اللّه تعالی إنّما هو لحصول الإطفاء بأمر سماوی من ریح أو مطر، کما صرّح بهما أو غیرهما من الأسباب الجلیّة و الخفیّة إن کان ذکرهما علی وجه المثال.

و یمکن التّعلیل أیضا بکون الکلّ منه علی ما مرّ فی خَتَمَ اللَّهُ فیتّجه علی مذهب العدلیّة و غیرهم بناء علی الوجهین.

و بانّ الاسناد مجازیّ من قبیل الاسناد إلی المسبّب و فائدته المبالغة فی إذهاب النّور.

و بأنّ النّار ممّا لا یرضاها اللّه لمستوقدها و لذا أطفأها، سواء أرید بها نار حقیقیّة أوقدها بعض الغواة لیهتدوا بها إلی طرف الضلالة و یستضیئوا بها فی التوصل إلی بعض المعاصی فخیّب اللّه آمالهم بإطفاءها، أو نار مجازیّة کنار الحرب و الفتنة و العداوة للإسلام، و هی الّتی تکفّل اللّه تعالی لأهل هذا الدّین بإطفاءها کما قال نارهم کُلَّما أَوْقَدُوا ناراً لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ «۱».

و توصیفها حینئذ بإضائة ما حول المستوقد ترشیح للمجاز، و تعدیة الفعل بالباء دون الهمزة لما فیها من الدّلالة علی الاستصحاب و الاستمساک، فانّ معنی أذهبه ازاله و جعله ذاهبا، و معنی ذهب به استصحبه و مضی معه، قال اللّه تعالی فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ «۲» أی مضوا معه، و ذهب السلطان بماله أخذه، و المعنی أخذ اللّه نورهم، و أمسکه وَ ما یُمْسِکْ فَلا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ «۳» کذا ذکره الزمخشری و غیره بناء علی الفرق بین التّعدیتین بما یرجع إلی اعتبار الإمساک و العدم، و ان کان

---

(۱) المائدة: ۶۴.

(۲) یوسف: ۱۵.

(۳) فاطر: ۲.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۳۳۶

ظاهره کتصریح غیره کون المرجع اعتبار الاستصحاب و العدم، و لذا ذکر ابن هشام انّه مردود بالآیة لتعذّر اتّصافه تعالی بالذهاب،

اللّهم إلّا أن يقال إنّه على الوجه الأوّل معنى آخر للثانى لا محذور فى نسبته إليه سبحانه.

لكنّ الأظهر أنّ الفرق المذكور فى نفسه غير ظاهر إلّا باعتبار كون الباء للإلصاق أو للمصاحبة.

و من الشّواذ قراءة اليمانى «۱»: أذهب اللّه نورهم و إيثار النور على الضّوء للتّنبيه على إزالة النور عنهم بالكلّية كما هو المقصود، و لو قيل ذهب اللّه بضوئهم لأوهم إذهاب الكمال و بقاء ما يسمّى نورا و هو مبنىّ على الفرق بينهما بالضعف و الغلبة، كما يدّعى عليه الغلبة على ما مرّ لكنّه قد يقال: التحقيق أنّ الضّوء فرع النور، يقع على الشعاع المنبسط، و لذا يطلق النور على الذّوات الجوهريّة بخلاف الضّوء، و الإبصار بالفعل لما كان بمدخليّة الضّوء جاء المبالغة من هذا الوجه، و لهذا كان جعل الشّمس سراجا أبلغ من جعل القمر نورا لأنّ الإبصار من ضوء السّراج أتمّ من ضوء القمر، و على هذا فالنكتة فى الإيثار التّنبيه على ذهاب الأصل برمّته فضلا عن الضّياء الّذى هو الشّعاع.

وَ تَرَكَهُمْ فِي ظُلُماتٍ لا يُبْصِرُونَ من تتمّة المثل على ما مرّ، و فيه تقرير و تأكيد للجملة السّابقة و إن لم يمحّض لذلك، و لذا آثر العطف على الفصل، فإنّ تركهم فى الظّلمات المتراكمة المبهمة العمياء الّتى لا يتراءى فيها شيء أصلا، سيّما مع تعدّدها و احاطة بعضها ببعض كأنّه أمر مغاير لمجرّد إذهاب النور، و من هنا يظهر أنّه لا داعى إلى التكلّف بجعل الواو للحال بتقدير قد.

و ترك إذا علّق بواحد كان بمعنى طرح و خلّى، و إذا علّق بشيئين كان متضمّنا

(۱) هو طاوس بن كيسان اليمانى التابعى المتوفى (۱۰۶) ه

معنى صيّر، فيجرى مجرى أفعال القلوب، كما فى قول الشاعر «۱»:

فتركته جزر السباع ينشنه «۲»

و منه ما فى المقام، لأنّه فى الأصل هم فى ظلمات فعلق بهما ترك مع احتمال تعلّقه بالأوّل على أن يكون بمعنى خلّى و يكون فِي ظُلُماتٍ لا- يُبْصِرُونَ حالين مترادفين أو متداخلين و أمّا على الأوّل فقوله: لا يُبْصِرُونَ بيان لقوله فِي ظُلُماتٍ و يجوز أن يكون حالا و الظلمة عدم النور و زيادة عمّا فى شأنه النور لا يساعدها اللّغة و لا العرف و ان اصطلحوا عليها فى عرف خاص و هى مأخوذة من قولهم ما ظلمك أن تفعل كذا أى ما منعك و شغلك لأنّها تسدّ البصر، و تمنع الرؤية، أو من ظلمه حقّه إذا نقصه، و منه قوله تعالى: وَ لَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شَيْئاً أى لم تنقص، و قول الشاعر:

و من يشابه أبه فما ظلم

أى ما انقص حق الشبه.

و من الشواذ قراءة الحسن: فى ظلمات بسكون اللام، و اليمانى فى ظلمة على التوحيد، و أمّا جمعها فباعتبار شدّتها و تراكمها كأنّها ظُلُماتٌ بَعْضُها فَوْقَ بَعْضٍ، أو باعتبار جمعيّة المفعول لاختلاف مراتبهم فى النفاق و الشقوة الموجب لاختلافهم فى مقادير الظلمة، أو المراد ظلمة إنكار التوحيد و إنكار النبوة و انكار الولاية، أو ظلمة الضلال، و ظلمة سخط اللّه و ظلمة العقاب السرمد، أو ظلمة الكفر،

(۱) هو عنترة بن شداد من الشعراء الفرسان فى الجاهلية قتل (۲۲) قبل الهجرة.

(۲) و آخر البيت: يقضمن حسن بنانه و المعصم.

جزر السباع: اللحم الّذى تأكله، و ينشنه من النوش أى التناول السهل، و القضم: الأكل بمقدّم الأسنان، و المعصم: موضع السوار من الساعد.

و ظلمة النفاق، و ظلمة يوم القيامة يَوْمَ يَقُولُ الْمُنافِقُونَ وَ الْمُنافِقاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انْظُرُونا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ «۱» أو الظلمات الحاصلة بترك الطّاعات و فعل المعاصى فانّ كل فعل أو ترك منها سبب لظلمة حاصلة فى القلب، متجوهرة محيطة به يوم القيامة.

و لذا ورد الظلم ظلمات يوم القيامة «۲».

و فسّرها الامام عليه السّلام بظلمات أحكام الآخرة و جعل مرجعه إلى الأخير «۳».

ثمّ إنّ هذه الوجوه مختصّة بالممثل و أما الأول فيجرى فيه و فى المثل، و المفعول الساقط من لا يُبْصِرُونَ متروك مطرّح لم يقصد إلى اخطاره بالبال أصلا فضلا عن تقديره و إضماره، حتّى كان الفعل معه غير متعدّ، و يمكن أن يقدّر منكّرا عاما أى لا يبصرون شيئا، و أن يكون المراد أنّهم لا يفعلون الإبصار إذ فرق بيّن بين فقد الإبصار و فقد البصر أو المبصر.

ثمّ أنّه ربما يتوهّم أنّ الآية مثل ضربه اللّه لمن أتاه ضرب من الهدى فاضاعه و لم يتوصّل إلى نعيم الأبد فبقى متحيّرا و متحسّرا تقريرا و توضيحا لما تضمّنته الآية الاولى، و يدخل تحت عمومه هؤلاء المنافقون و من آثر الضلالة على الهدى المجعول له بالفطرة أو ارتد عن دينه بعد ما آمن و من صحّ له أحوال الارادة فادّعى أحوال المحبّة فاذهب اللّه عنه ما أشرق عليه من نور الارادة.

و فيه أنّه لا عموم فى الآية بل ظاهرها كون المثل للمنافقين الّذين سيقت الآيات المتقدّمة للكشف عن حالهم و شرح غيّهم و ضلالتهم، نعم لا بأس فى شمول

---

(۱) الحديد: ۱۳.

(۲) الكافى ج ۲ ص ۳۳۲.

(۳) البرهان ج ۱ ص ۶۵.

اسم النفاق أو غيره ممّا جعل موضوعا للآيات للفرق المتقدّمة و غيرها، و أعظمهم فى باب النفاق و أشدّهم نكاية على الإسلام و المسلمين، و أحرصهم على تخريب الدّين هم الّذين نافقوا فى ولاية مولانا أمير المؤمنين حيث أظهروا الإسلام و البيعة و ابطنوا النفاق و المخالفة، فلمّا أمكنوا الفرصة رجعوا على أعقابهم القهقرى، و ارتدّوا عن الدّين و صدّوا عن سبيل اللّه الّذى هو أمير المؤمنين عليه السّلام.

ففى الكافى عن أبى جعفر عليه السّلام فى حديث إلى أن قال: و قال اللّه عزّ و جل لمحمّد صلّى اللّه عليه و آله قُلْ لَوْ أَنَّ عِنْدِي ما تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ لَقُضِيَ الْأَمْرُ بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ «۱» قال ألو أنّى أمرت أن أعلمكم الّذى أخفيتم فى صدوركم من استعجالكم بموتى لتظلموا أهل بيتى من بعدى، فكان مثلكم كما قال اللّه كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ ناراً فَلَمَّا أَضاءَتْ ما حَوْلَهُ «۲» يقول: أضاءت الأرض بنور محمّد صلّى اللّه عليه و آله كما تضىء الشّمس، فضرب اللّه مثل محمّد صلّى اللّه عليه و آله الشمس و مثل الوصى القمر، و هو قوله تعالى: جَعَلَ الشَّمْسَ ضِياءً وَ الْقَمَرَ نُوراً «۳». و قوله ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ «۴» الآية يعنى قبض محمّدا صلّى اللّه عليه و آله فظهرت الظلمة فلم يبصروا فضل أهل بيته و هو قوله: وَ إِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدى لا يَسْمَعُوا وَ تَراهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَ هُمْ لا يُبْصِرُونَ «۵» «۶».

قال شيخنا المجلسى طاب ثراه فى شرح الخبر إنّه عليه السّلام لم يفسّر الجزاء لظهوره أى لقضى الأمر بينى و بينكم لظهور كفركم و نفاقكم و وجوب قتلكم.

---

(۱) الانعام: ۵۸.

(۲) البقرة: ۱۷.

(۳) يونس: ۵.

(۴) البقرة: ۱۸.

(۵) الأعراف: ۱۹۸ و فيها: إِنْ تَدْعُوهُمْ.

(۶) الكافى ج ۸ ص ۳۸۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۴۰

و قوله عليه السّلام: فكان مثلكم، لبيان ما يترتّب على ذهابه صلّى اللّه عليه و آله من بينهم من ضلالتهم و غوايتهم، و به إشعار الى تأويله لآية أخرى، و تشبيه تام كامل فيها و هى ما ذكره اللّه تعالى فى وصف المنافقين حيث قال فمثلكم كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ ناراً فَلَمَّا أَضاءَتْ ما حَوْلَهُ فالمراد استضاءة الأرض بنور محمّد صلّى اللّه عليه و آله من العلم و الهداية، و استدلّ عليه السّلام على أنّ المراد بالضّوء هاهنا نور محمّد صلّى اللّه عليه و آله بأنّ اللّه تعالى مثّل فى جميع القرآن الرسول بالشمس و نسب إليها الضّياء، و الوصىّ بالقمر و نسب إليه النور، فالضّوء للرّسالة و النور للامامة، و هو قوله عزّ و جل: جَعَلَ الشَّمْسَ ضِياءً وَ الْقَمَرَ نُوراً و ربما يستأنس لذلك بما ذكروه، من أنّ الضّياء يطلق على ضوء النيّر بالذات و النور على نور المضىء بالنيّر، و لذا ينسب النور إلى القمر لأنّه يستفيد النور من الشّمس و لما كان نور الأولياء مقتبسا من نور الرّسول صلّى اللّه عليه و آله و علمهم عليهم السّلام من علمه عبّر عن علمهم و كمالهم بالنور و عن علم الرّسول صلّى اللّه عليه و آله بالضّياء، و أشار به إلى تأويل آية أخرى و هى قوله عزّ و جل: وَ آيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهارَ «۱» فهى إشارة إلى ذهاب النّبى صلّى اللّه عليه و آله و غروب شمس الرّسالة، فالنّاس مظلمون إلّا أن يستضيئوا بنور القمر و هو الوصى عليه السّلام ثمّ ذكر عليه السّلام تتمّة الآية السّابقة بعد بيان أنّ المراد بالإضائة إضاءة شمس الرّسالة فقال المراد باذهاب اللّه بنورهم هو قبض النّبى صلّى اللّه عليه و آله فظهرت الظّلمة فلم يبصروا فضل أهل بيته عليه السّلام.

الى آخر ما ذكره طاب ثراه.

و فى تفسير الامام عليه السّلام عن الكاظم بعد ما مرّ عنه آنفا: كذلك مثل هؤلاء المنافقين الناكثين لمّا أخذ اللّه تعالى عليهم من البيعة لعليّ بن أبى طالب عليه السّلام اعطوا ظاهرا شهادة أن لا إله إلّا اللّه وحده لا شريك له، و أنّ محمّدا عبده و رسوله، و أنّ

---

(۱) يس: ۳۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۴۱

عليّا وليّه و وصيّه و وارثه و خليفته فى أمّته و قاضى ديونه و منجز عداته و القائم بسياسته عباد اللّه مقامه، فورث مواريث المسلمين بها، و نكح فى المسلمين بها، و والوه من أجلها و أحسنوا عنه الدّفع بسببها و اتّخذوه أخا يصونونه ممّا يصونون عنه أنفسهم بسماعهم منه لها، فلمّا جاءه الموت وقع فى حكم ربّ العالمين العالم بالأسرار الّذى لا تخفى عليه خافية فاخذهم العذاب بباطن كفرهم، فذلك حين ذهب نورهم، و صاروا فى ظلمات أحكام الآخرة، و لا يرون منها خروجا و لا يَجِدُونَ عَنْها مَحِيصاً «۱».

و ظاهره كما ترى تشبيه الإقرار بظاهر الشهادة بالاستيقاد، و إجراء أحكام الظاهرة من حقن الدّماء و الأموال و مشاركة المسلمين فى الاستغنام و غيره من الأحكام بالإضاءة، و الموت بإذهاب النور للردّ إلى أحكام الآخرة، و لذا

عقبه عليه السّلام بقوله: ثمّ قال: صُمٌّ يعنى يصمّون فى الآخرة فى عذابها إلى آخر ما يأتى.

و ربما يقال: إنّ الإذهاب بالنّور مثل لاطّلاع اللّه سبحانه عن حالهم و كشفه عن سريرتهم و افتضاحهم بين المسلمين، و اجراء أحكام الكفر عليهم من القتل و السّبى و سائر العقوبات أو للطّبع الحاصل لقلوبهم بعد الاستمرار على النفاق.

و الاولى الحمل على العموم، فيعمّ جميع ذلك و غيرها، و اختصاص العذاب الاخروى بالذكر فى كلام الامام عليه السّلام لكونه أَشَدُّ وَ أَبْقى و أعمّ و أوفى لجميع الأفراد بخلاف غيره من العقوبات الّتى يختصّ بها فى الدّنيا بعضهم دون بعض.

و من جميع ما مر يظهر دفع ما ربما يتوهم من أنّ المنافقين ليس لهم نور فضلا من أن ينتفعوا به فكيف شبّهوا بالمستوقد الّذى انتفع

بضوء ناره قليلا، مع أنّه ربما يقال فى الآية: وجوه أخر مثل ما قيل: من أنّها نزلت فى قوم أسلموا عند

---

(۱) تفسير البرهان ج ۱ ص ۶۳- ۶۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۴۲

وصوله صلّى اللّه عليه و آله إلى المدينة، ثمّ أنّهم نافقوا فالتّشبيه حينئذ فى محلّه لأنّهم أولا اكتسبوا نورا ثمّ بنفاقهم أبطلوه، فوقعوا فى حيرة عظيمة و حسرة دائمة، و أنّها نزلت فى اليهود و انتظارهم لخروجه صلّى اللّه عليه و آله و استبشارهم بقرب بعثه و الوصيّة بالإيمان به فَلَمَّا جاءَهُمْ ما عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ «۱» و ذلك أنّ قريظة و النّضير و بنى قينقاع قدموا من الشام إلى يثرب حين انقطعت النبوّة من بنى إسرائيل و أفضت إلى العرب، فدخلوا المدينة يشهدون لمحمّد بالنبوّة و انّ أمته خير الأمم، و كان يغشاهم رجل من بنى إسرائيل يقال له عبد اللّه بن هيبان، قبل أن يوحى إلى النّبى كلّ سنة فيحضّهم على طاعة اللّه تعالى و إقامة التّورية و الإيمان بمحمّد صلّى اللّه عليه و آله، و يقول إذا خرج فلا تفرّقوا عليه و انصروه، و قد كنت أطمع أن أدركه، ثمّ مات قبل خروج النّبى صلّى اللّه عليه و آله فقبلوا منه ثمّ لمّا خرج النّبى صلّى اللّه عليه و آله كفروا به، فضرب اللّه لهم بهذا المثل، و أنّه ليس المراد التّشبيه فى تمام المثل كى يستلزم نورا للمنافق بل الوجه فى تشبيهه بهذا المستوقد أنّه لما زال النور عنه تحيّر و وقع فى ظلمة شديدة لأنّ التحيّر و ظهور الظلمة لمن كان فى نور ثمّ زال عنه أشدّ من تحيّر سالك الطريق على ظلمة مستمرّة، فذكر النّور لتصوير هذه الظلمة الشديدة و التّمثيل بها.

و أنت خبير بأنّ شيئا من التنزيلين على فرضه فيها لا يدفع جريانها فى النفاق فى الإمامة على ما فى الخبر، بل و لا فى غيرها أيضا، و أمّا جعل التشبيه مفردا فلا داعى إليه بعد الدّلالة على شدّة الظلمة على الوجهين، و تحقّق وجه المشابهة فى الجزئين.

و إمّا إسناد الترك فى المثل على أحد الوجهين إليه سبحانه مع انتفاء المماثلة من هذه الجهة حيث أنّ ما حصل للمنافق من الحيرة و الخيبة فانّما أتى به من قبل

---

(۱) البقرة: ۸۹

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۴۳

نفسه، فالخطب فيه سهل بعد ما ظهر ممّا مر من الخبر المفسّر للظلمات بالعقوبة الأخروية، مع أنّ الفعل منه سبحانه و ان كان مترتّبا على وجه الجزاء على أعمالهم السّيئة، أو أنّه على منع الألطاف و العنايات و التّخلية بينهم و بين نفوسهم الشريرة.

و لذا

قال مولانا الرّضا عليه السّلام على ما رواه فى العيون، أنّ اللّه لا يوصف بالترك كما يوصف به خلقه و لكنّه متى علم أنّهم لا يرجعون عن الكفر و الضّلال منعهم المعاونة و اللّطف و خلّى بينهم و بين اختيارهم «۱».

التمثيل فى هذه الآية المباركة

ثمّ انّه قد ظهر ممّا مرّ أنّ التّمثيل فى الآية و الّتى بعدها يحتمل كونها من التّمثيلات المؤلّفة و التشبيهات المركّبة الّتى تشبه فيها كيفيّة حاصلة من ملاحظة مجموع أشياء قد لوحظت بانفرادها قصدا و انضمّ بعضها إلى بعض بحيث وقع على مجموعها ملاحظة واحدة فصارت بذلك شيئا واحدا بكيفيّة أخرى منتزعة من مثلها، و هو فنّ من البيان جزل بليغ قد جرت عليه طريقة أهل اللسان ورد به القرآن و منه قوله تعالى: مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْراةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوها كَمَثَلِ الْحِمارِ يَحْمِلُ أَسْفاراً «۲» و قوله:

و قد لاح فى الصبح الثّريا لمن يرى كعنقود ملّاحيّة حين نوّرا «۳». كما أنّه يحتمل أيضا كونه من التشبيه المفرد الّذى يؤخذ فيه أشياء فرادى فتشبّه بأمثالها و إن قيل إنّ الأوّل اولى بالمقام لما فى ذكر المثل من الإنباء عن التركيب

(۱) عيون الاخبار ج ۱ ص ۱۲۳.

(۲) الجمعة: ۵.

(۳) العنقود من العنب ما تراكم من حبّه، و ملّاحية: عنب أبيض فى حبه طول، و نوّر: تفتّح نوره (بفتح النون) اى الزهر أو الأبيض منه- و البيت لأبى قيس بن الأسلت على قول.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۴۴

و كونه أقوى فى الغرابة و التعجّب و حذرا عن التكلّف الظاهر فى تشبيه المفردات و اعتبار التّرتيب لكنّه لا يخلو من نظر، بل الاولى ملاحظة الجهتين الاولى بعد الثّانية فقد شبّه ذوات المنافقين بالمستوقدين و اظهارهم الإيمان باستيقاد النّار، إذ به يستكشف الحقائق و يتعرف طرق الحقّ و الباطل و يتوصل الخلائق إلى معرفة الخالق و نيل مرضاته، كما أنّ النّار بضوئها كذلك بالنّسبة إلى الطّرق المحسوسة و هداية السّابلة و غيرها فى ظلمة اللّيل، و لذا وقع كثيرا فى القرآن و غيره تشبيه الإيمان و الكفر و ما ينتمى إليهما بالنّور و الظلمة كقوله: اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِياؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُماتِ «۱» و قوله أَوْ كَظُلُماتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ إلى قوله: وَ مَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُوراً فَما لَهُ مِنْ نُورٍ «۲» و قوله: أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُماتِ لَيْسَ بِخارِجٍ مِنْها «۳» و فى التعبير فى المقام بالنّار دون النّور إشارة إلى أنّهم لم يصلوا بعد إلى حقيقة الإيمان، و إنّما أظهروه لحقن دمائهم و سلامة أموالهم و أولادهم، و لذا شبّه ذلك بإضافة النّار ما حول المستوقدين كما شبّه زواله منهم على القرب فى حياة النّبى صلّى اللّه عليه و آله أو بعد وفاته بارتدادهم عن الدّين و اتّباع الجبت و الطاغوت، و اظهار ما فى قلوبهم من الكفر و النفاق و البغض لأمير المؤمنين و استحقاقهم بذلك الشّقوة الدّائمة و الخسارة اللّازمة بإطفاء نارهم و الذّهاب بنورهم و تركهم فِي ظُلُماتٍ لا يُبْصِرُونَ.

روى القمى فى تفسيره عن أبى جعفر عليه السّلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السّلام بعد

(۱) البقرة: ۲۵۷.

(۲) النور: ۴۰.

(۳) الأنعام: ۱۲۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۴۵

وفاة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فى المسجد و الناس مجتمعون بصوت عال: الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ أَضَلَّ أَعْمالَهُمْ «۱» فقال له ابن عباس يا أبا الحسن لم قلت ما قلت؟ قال: قرأت شيئا من القرآن، قال: لقد قلته لأمر قال: نعم إنّ اللّه يقول فى كتابه: ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ ما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا «۲» أ فتشهد على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله أنّه استخلف أبا بكر؟ قال ما سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله أوصى إلّا إليك قال: فهلّا بايعتنى؟ قال: اجتمع الناس على أبى بكر فكنت منهم، فقال أمير المؤمنين صلوات اللّه عليه كما اجتمع أهل العجل على العجل هاهنا فتنتم، و مثلكم كَمَثَلِ الَّذِى اسْتَوْقَدَ ناراً فَلَمَّا أَضاءَتْ ما حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَ تَرَكَهُمْ فِي ظُلُماتٍ لا يُبْصِرُونَ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَرْجِعُونَ «۳».

[سورة البقرة(۲): آية ۱۸]

اشارة

تفسير الآية (۱۸) صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ من تمام المثل فالمبتدأ ضمير عائد إلى المستوقدين، و ذلك أنّه لمّا وصفهم بكونهم متروكين فِي ظُلُماتٍ لا يُبْصِرُونَ أراد أن ينبّه أنّ ذلك ليس لفقد البصر، و لا لمجرد الظلمة الطّارية، بل لمّا أذهب اللّه بنورهم تَرَكَهُمْ فِي ظُلُماتٍ هائلة مدهشة موحشة بحيث اختلّت حواسهم و سلبت قواهم، فاتّصفوا بالصفات الثلاثة على وجه الحقيقة، و انتفت عنهم الإدراكات لفقد الآلة أو بيان لحال

---

(۱) سورة محمّد صلّى اللّه عليه و آله: ۱.

(۲) الحشر: ۷.

(۳) تفسير القمى ج ۲ ص ۳۰۱ و عنه نور الثقلين ج ۵ ص ۳۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۴۶

الممثّل له كما هو الأظهر و هو المستفاد من تفسير الإمام عليه السّلام على ما مرّ بل هو المتعيّن على أحد الوجهين من استيناف قوله: ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ، و المراد ثبوتها لهم فى الدنيا حيث سدّوا مسامعهم عن الإصغاء إلى الحقّ، و أبوا أن ينطقوا به ألسنتهم، و أعرضوا عن النظر فى الآيات و التّدبّر فيها و الاتّعاظ بها إلى أن ختم على قلوبهم و سمعهم و غشّى على أبصارهم، فانتفت عنهم المشاعر الإيمانية، و إن قويت فيهم المشاعر الجسمانيّة كما قال وَ تَراهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَ هُمْ لا يُبْصِرُونَ «۱» فَإِنَّها لا تَعْمَى الْأَبْصارُ وَ لكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ «۲» لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِها وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لا يُبْصِرُونَ بِها وَ لَهُمْ آذانٌ لا يَسْمَعُونَ بِها «۳» و فى الآخرة حيث يردّون إلى ظلمات أحكام الآخرة على ما فى تفسير الامام عليه السّلام.

صمم المنافقين و وجه التشبيه

قال: صُمٌّ يعنى يصمّون فى الآخرة و فى عذابها، بُكْمٌ يبكمون هناك بين أطباق نيرانها، عُمْيٌ يعمون هناك قال: و ذلك نظير قوله عزّ و جل وَ نَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ عَلى وُجُوهِهِمْ عُمْياً وَ بُكْماً وَ صُمًّا مَأْواهُمْ جَهَنَّمُ كُلَّما خَبَتْ زِدْناهُمْ سَعِيراً «۴».

و فى الكافى عن الصادق عليه السّلام فى رسالته إلى أصحابه الّتى أمرهم بمدارستها و النظر فيها و تعاهدها و العمل بها و فيها: و كفّوا ألسنتكم إلّا من خير، و إيّاكم أن تذلقوا ألسنتكم بقول الزّور و البهتان و الإثم و العدوان، فإنّكم إن كففتم ألسنتكم عمّا يكره اللّه ممّا نهاكم عنه كان خيرا لكم عند ربّكم من أن تذلقوا ألسنتكم به فان ذلق اللّسان

---

(۱) الأعراف: ۱۹۸.

(۲) الحجّ: ۴۶.

(۳) الأعراف: ۱۷۹.

(۴) الإسراء: ۹۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۴۷

فيما يكره اللّه و ما نهى عن مرادة للعبد عند اللّه و مقت من اللّه، و صمم و بكم و عمى يورثه إيّاه يوم القيامة تصيروا كما قال اللّه تعالى: صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَرْجِعُونَ، يعنى لا يَنْطِقُونَ وَ لا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ «۱».

ثمّ أنّه قد ظهر ممّا ذكرناه أنّ إطلاقها فى المقام باعتبار الحواس القلبيّة الايمانية كما هو الظاهر من الخبرين أيضا، و ربما يجعل باعتبار المشاعر الظّاهرة تشبيها لهم بمن ايفت مشاعرهم و انتفت قويهم كقوله:

أصمّ عن الشىء الّذى لا أريده و أسمع خلق اللّه حين أريد و قوله:

و أصممت عمروا و أعميته عن الجود و الفخر يوم الفخار و قوله:

صمّ إذا سمعوا خيرا ذكرت به و إن ذكرت بسوء عندهم أذنوا و على هذا فالكلام على طريقة التمثيل لا الاستعارة إذ من شرطها ان يطوى ذكر المستعار له و يجعل الكلام خلوا عنه، صالحا لحمله على المستعار منه لولا فحوى الكلام و قرينة المقام، و لذا يرشّحون الاستعارات كى يضربوا صفحا عن توهّم التشبيه كقول زهير:

لدى أسد شاك السلاح مقذّف له لبد أظفاره لم تقلّم و لأبى تمّام:

و يصعد حتّى لظنّ الجهول بأنّ له حاجة فى السّماء و للآخر:

لا تحسبوا أنّ فى سرباله رجلا ففيه غيث و ليث مسبل «۲» مشبل «۳».

---

(۱) الكافى: ج ۸ ص ۴۰۶.

(۲) المسبل: الهطّال.

(۳) المشبل: أى و الشبل و هو الولد.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۴۸

و المستعار له فى المقام و إن كان محذوفا و هو المبتدأ لكنّه فى حكم المنطوق به نظيره قول من يخاطب الحجّاج

أسد علىّ و فى الحروب نعامة «۱» فتخاء «۲» تنفر من صفير الصّافر. و الصّمم أصله السدّ، و منه: صممت القارورة أى سددتها و صمامها سدادها، و قناة صمّاء صلبة مكّنزة الجوف لسدّ جوفها بامتلائها سمّى به فقدان حاسة السّمع لانسداد باطن الصّماخ معه بحيث لا ينفذ إلى الصّماخ شىء من الهواء المتموّج بالصّوت، و لذا فرقوا بين الطرش و الوقر و الصّمم بأنّ الأول نقصان السّمع، و الثانى بطلانه، و الثالث فقدان تجويف الصّماخ، و اصل البكم الاعتقال فى اللّسان، يقال:

رجل أبكم أى أخرس بيّن البكم من ولد كذلك، كما أنّ الأخرس من ولد على الصّفة، و العمى عدم البصر عمّا من شأنه أن يبصر.

وجه تقديم الصمّ على البكم و تأخير العمى فى الآية

و قدّم الصّمم على البكم لأنّ التكلّم مترتّب على السّماع و لذا يكون الأصم ابكم فروعى هذا التّرتيب فى ضدّهما أو لأنّ الشرع يدعوا إلى سماع الحقّ ثمّ التكلّم به، فذكر أنّهم لا يسمعونه ثمّ أنّهم لا يتكلّمون به.

و أمّا تأخير العمى فقد يعلّل بأنّ السّماع أعظم مدخلا فى درك الشّرائع من البصر، فتأخّر ضد الأخير عن ضدّ الأوّل و عمّا هو لصيقه و قرينه، و بأنّ العمى شامل لعمى الفؤاد، و هى آفة تمنع من الفهم و لعمى العين، بل قد يقال بكونه حقيقة فيهما

---

(۱) النعامة: حيوان له عنق كالجمل و ريش كالطائر و يقال له بالفارسية شتر مرغ.

(۲) الفتخاء: أسد عريض الكف.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۴۹

فيفرق بينهما فى الاستعمال يقال: ما أعماه من عمى القلب، و لا يقال ذلك فى العين و إنّما يقال ما أشدّ عماه، و هو بالمعنى الأوّل معقول صرف فاستحقّ التأخير لذلك، و دعوى الحقيقة فيهما و إن كانت ممنوعة إلّا أنّ الثلاثة تستعمل لفقد كلّ من المشاعر الجسمانيّة و الايمانيّة و ان كانت على الوجهين من قوى النفس، إلّا أنّها على الأوّل للحسية الحيوانية و على الثانى للناطقة القدسية.

ثمّ أن الثلاثة قرأت بالنصب على الحال من مفعول تَرَكَهُمْ ... فَهُمْ لا يَرْجِعُونَ إلى الهدى بعد أن باعوه، أو عن الضلالة بعد أن اشتروها، فان الرجوع إلى الشّىء هو الانصراف إليه بعد الذهاب عنه، و عنه هو الانصراف عنه بعد الذهاب إليه، و ذلك فى الدّنيا

لاستحكام الطبع على قلوبهم، فكأنّهم مسخوا بهائم كما قال: وَ لَوْ نَشاءُ لَمَسَخْناهُمْ عَلى مَكانَتِهِمْ فَمَا اسْتَطاعُوا مُضِيًّا وَ لا يَرْجِعُونَ «۱» أى لا يستطيعون مضيّا إلى الدّرجات الرفيعة الإيمانية و لا رجوعا إلى فطرتهم الأصلية كى يجدّدوا العمل فى مهل الأجل، و فى الآخرة بامتناع العود الى الدنيا، و إن التمسه القائل منهم بقوله: رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّي أَعْمَلُ صالِحاً فِيما تَرَكْتُ «۲» نعم قد يقال لهم: ارْجِعُوا وَراءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُوراً «۳» سخرية بهم حيث يقولون لِلَّذِينَ آمَنُوا انْظُرُونا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ «۴».

و ربما يحتمل إرادة كونهم بمنزلة المتحيّرين الّذين بقوا جامدين فى مكاناتهم لا يرجعون، و لا يدرون أ يتقدمون أم يتأخرون.

قيل: و هذا يناسب عود الضمير للمستوقدين و العطف بالفاء للاشعار على

---

(۱) يس: ۶۸.

(۲) مؤمنون: ۹۹- ۱۰۰.

(۳) الحديد: ۱۳.

(۴) الحديد: ۱۳.

التّرتّب و السببيّة.

[سورة البقرة(۲): آية ۱۹]

اشارة

تفسير الآية (۱۹) أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّماءِ أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّماءِ «۱» تمثيل آخر لزيادة الكشف و الإيضاح عن حالهم و سوء مالهم، و وخامة عاقبتهم، و عدم انتفاعهم بالآيات و النذر.

و تكرير الأمثال سيّما مع تعلّقها بجهات الكشف و وجوه البيان ممّا بالغت فيه البلغاء، خصوصا عند مزيد الاهتمام بالإفهام و غموض المرام عن الأفهام، و إذا اكثر اللّه منه فى التنزيل بل نبّه عليه بقوله: وَ لَقَدْ صَرَّفْنا لِلنَّاسِ فِي هذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ و قوله: وَ لَقَدْ صَرَّفْنا فِي هذَا الْقُرْآنِ لِيَذَّكَّرُوا «۲».

وجه ذلك التمثيل

و أو لأحد الأمرين مطلقا، و هو الأصل فى معناها فى موارد إطلاقاتها من الإخبار و الإنشاء، و امّا الشّك و الإبهام و التّخيير و الإباحة و غيرها فليس شىء منها داخلا فى مفهومها لغة، و إنّما تستفاد منها بحسب خصوص الموارد كقصد المتكلّم و حال المخاطب، و امتناع الجمع بين المتعاطفين و غيرها، و ذلك للتبادر و أصالة الحقيقة، و من هنا يضعّف ما قيل: من كونها مجازا فى غير ذلك بل و فى غير الخبر مطلقا نظرا إلى أنّها فى أصلها للتساوى فى الشكّ، و لذا اشتهرت أنّها كلمة شك

---

(۱) الإسراء: ۸۹.

(۲) الإسراء: ۴۱.

فتكون مخصوصة بالخبر ثمّ استعيرت للتّساوى فى غير الشك فاستعملت فى غير الخبر.

و معناها فی المقام أن القصتین سواء فی صحّة التمثیل و تشبیه حال المنافقین بهما فإن شئت مثّلت بهما أو بواحد منهما أیّهما شئت، و هذا هو المعبّر عندهم بالإباحة كما فی قولهم: جالس الفقهاء أو المحدّثین.

و (الصیّب) المطر الّذی یصوب أی ینزل من عل، و أصله صیوب، من الصوب أیضا، بمعنی نزول المطر و الإنصباب، و یقال: الصیّب للسحاب ذی الصوب أیضا، بل اقتصر علیه فی معناه بعضهم، و انشدوا:

عفا آیه نسج الجنوب مع الصبا و أسحم دان صادق الوعد صیّب «۱» و فی الآیة یحتملهما، و إن كان الأكثر، فسّروه بالأول.

و تنكیره إمّا للتعظیم، تنبیها علی بلوغه مبلغا لا- یمكن أن یصرف، أو للنوعیّة، لأنّه أرید به نوع من المطر، ممتاز من بین الأنواع فی الشدّة و الوحشة هذا مضافا إلی ما فیه من المبالغة من جهة المادّة و الهیئة علی ما قیل لتألّفه من الصاد المستعلیة، و الیاء المشدّدة، و الباء الشدیدة، و كونه صفة مشبّهة دالّة علی الثبوت، و هو علی حذف مضاف تقدیره أو كمثل أصحاب صیّب، لقوله: یَجْعَلُونَ أَصابِعَهُمْ مع أنّ عطف غیر العاقل علی ذوی العقول غیر معقول.

و السماء كلّ ما علاك فأظلّك، و منه قیل لسقف البیت سماء، و هی اسم جنس یقع علی الواحد و المتعدد، و قیل: جمع سماءة- كتمر و تمرة، و الواحدة بالتاء، و شاع إطلاقها علی هذا المعروف، و إن كانت تطلق أیضا علی السحاب و المطر، و ظهر

---

(۱) أی محا آثار المنزل هبوبهما، و أسحم أی سحاب أسود، دان: قریب من الأرض، صادق الوعد غیر خلف، و الصیّب: الهطّال.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۳۵۲

الفرس، و السقف، و غیرها، فإن فسّر الصیّب بالمطر فالسماء السحاب، أو جهة العلو، أو هذا المعروف، أو بالسحاب فأحد الأخیرین، و علی الوجهین ففائدة الوصف بكونه من السماء مع أنهما لا- یكونان إلّا منه الإشعار، بذكره علی زیادة تصویر المراد لتطبیق أجزاء الممثّل له علیه علی ما یأتی، و بتعریفه الإشعار علی كون الغمام مطبقا أخذا بجمیع الآفاق مصیبا مطره جمیع وجه الأرض ذهابا الی السماء المطلقة المعروفة، و لو نكّرها لكان یذهب الوهم إلی قطعة منها فإنّ بعض السماء قد یسمّی سماء قال:

فأوه بذكراها إذا ما ذكرتها و من بعد أرض بیننا و سماء فإنّ البعد بینهما قطعة من الأرض و ناحیة من السماء.

و أمّا ما یقال: من أنّ فی التوصیف دلالة علی بطلان ما توهّموه من انعقاد المطر و تقاطره من الأبخرة المرتفعة الی الكرة الزمهریریّة المتكاثفة هناك لشدّة البرد ففیه ما لا یخفی بعد ما سمعت من معانی السماء.

فِیهِ ظُلُماتٌ متراكمة بعضها فوق بعض، تعبیر عن بلوغ الغایة فی الشدّة باجتماع الأمثال لازدحام الأسباب، أو المراد ظلمة تكاثف السحاب و سواده و تتابع القطر المشبّه بظلمة البحر و ظلمة اللیل فصحّ الجمع بناء علی تفسیر المرجح بكل من السحاب و المطر، و احتمل رجوعه إلی السماء أیضا فإنّه قد یذكر، و الجملة فی موضع الجرّ بانّها صفة صیّب، و لذا كان ارتفاع ظلمات بالظرف وفاقا، و إن اختلفوا فیما لم یعتمد علی موصوف بأنّه علی الفاعلیّة، كما عن الأخفش، أو علی الابتداء كما عن سیبویه لاشتراطه الاعتماد فی إعماله.

و القرّاء أجمعوا علی ضمّ اللام اتّباعا، و روی فی الشواذ عن الحسن و أبی السماك بسكون اللام، و عن بعضهم بفتحها، و علّلوه بكراهة اجتماع الضمتین، فتارة عدلوا الی الفتح و أخری الی السكون.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۳۵۳

قال فی «المجمع»: و كلا الأمرین حسن فی اللغة قلت: لكنّ القراءة مبتیّة علی التوقیف.

وَ رَعْدٌ وَ بَرْقٌ تأخیرهما لزیادة التهویل مع أنّه روعی فی الترتیب الذكری الترتیب الوجودی بینهما علی ما هما علیه، و إن لم یساعده حواسّنا الظاهرة، فإنّ البرق یری قبل سماع الرعد، و ذلك لأنّ الصوت لا بدّ له من حركة الهواء أو تموّجه، و لا حركة دفعیّة فیحتاج إلی زمان، و لا كذلك فی الرؤیة علی ما قرّر فی محلّه، و البرق ما یلمع من السحاب من برقت السماء بروقا إذا لمعت، و للبحث عن

حقيقتهما موضع آخر.

و جعل المطر ظرفا لهما على الاتّساع فانّهما فى أعلاه و مصبّه، فإنّ الظرفية متعذّرة و التلبّس حاصل فى السحاب فى المطر الّذى لم ينفصل بعد عنه، بل مطلقا، و قد شاع الاتّساع فى الظروف، كقولك: فلان فى البلد، و فيه العلم و التقى.

يَجْعَلُونَ أَصابِعَهُمْ فِي آذانِهِمْ استيناف، لأنّه لمّا ذكر الظلمات و الرعد و البرق على ما يؤذن الشدّة و الهول فكأن قائلا قال له: فكيف حالهم مع مثل ذلك الرعد؟ فقيل: يَجْعَلُونَ أَصابِعَهُمْ فِي آذانِهِمْ، و ذكر الصواعق لا تنافى المطابقة، بل تؤكّد تهويل الوعد المسئول عنه.

و يحتمل كون الجملة حالا من ذوى صيّب، أو نعتا له، و على الأحوال و الضمير لهم مع كون اللفظ محذوفا قائما مقامه، صيّب لبقاء المعنى فيه، كبقائه فى قوله: أَوْ هُمْ قائِلُونَ بعد ذكر القرية و إرجاع الضمير إليها حيث قال: «وَ كَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْناها فَجاءَها بَأْسُنا بَياتاً أَوْ هُمْ قائِلُونَ» «۱» و فى قول حسّان «۲»:

---

(۱) الأعراف: ۴.

(۲) حسّان بن ثابت المنذر الخزرجى الانصارى شاعر النبى صلّى اللّه عليه و آله توفى سنة (۵۴ ه) بالمدينة عن (۱۲۰) سنة كأبيه و جدّه.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۵۴

يسقون من ورد البريص عليهم بردى يصفّق بالرحيق السلسل. حيث ذكر يصفّق إبقاء لمعنى المضاف المحذوف، و المعنى ماء بردى، و هى بالفتحتين: نهر بدمشق، و البريص شعبة منه.

و الأصابع جمع الإصبع مثلّثة الهمزة و الباء، ففيها تسع لغات عاشرها: أصبوع بالضّم، و أطلقت فى الآية على موضع الأنامل اتساعا، مع ما فيه من الاشعار بدخول أصابعهم فوق المعتاد فرارا من شدّة الصوت، كما أنّ به الإشعار أيضا فى ذكر الإسم العامّ دون السبّابة الّتى تسدّ بها الأذن مع أنّها فعّالة من السبّ، فكان اجتنابها أولى بآداب القرآن، و لذا تراهم يكنّون عنها بالمسبّحة و المهلّلة، و السبّاحة، و الدعّاءة، و غيرها من الألقاب الّتى لا يناسب شيئا منها خصوص القصّة.

مِنَ الصَّواعِقِ متعلّق بيجعلون، و (من) فى أمثال المقام للابتداء على سبيل العليّة، فيكون ما بعدها أمرا باعثا على الفعل الّذى قبلها، فيقال: قعد من الجبن، و لذا قد يصرّح معها بما يدلّ على التعليل كقولك: ضربه من أجل التأديب.

و الصاعقة فى الأصل مصدر كالعافية و الباقية، كما جزم به فى «القاموس» و احتمله غيره، أو صفة لقصفة الرعد، أو الصيحة او الرعدة الهائلة، أو الرعد، و التاء للمبالغة كالراوية لكثير الرواية، أو للنقل من الوصفيّة الى الاسميّة كالحقيقة.

من الصعق و هو شدّة الصوت، و منه حمار صعق اى شديد الصوت.

و الغشوة يقال: صعق الرجل صعقة أى غشى عليه، قال اللّه تعالى: وَ خَرَّ مُوسى صَعِقاً «۱».

و الموت، و منه قوله تعالى:

---

(۱) الأعراف: ۱۴۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۵۵

فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ «۱».

و يظهر من الأكثر كونه حقيقة فيه، فإطلاقه على غيره لعلاقة المشابهة و السببية و المشارفة و غيرها.

و تطلق الصاعقة أيضا على صيحة العذاب، و كل عذاب مهلك، و النار الّتى تسقط من السماء فى رعد شديد، يقال: صعقته الصاعقة

إذا أهلكته بالإحراق أو شدة الصوت.

و من غرائبها أنّها ربما تصير لطيفة بحيث تنفذ فى المتخلخل و لا تحرقه و تذيب المندمج، فتحرق الذهب فى الكيس دونه إلا ما احترق من الذائب.

قال صدر المتألّهين: أخبر أهل التواتر بأنّ الصاعقة وقعت فى بلدة ولادتنا شيراز على قبّة الشيخ الكبير عبد اللّه بن حفيف فأذاب قنديلا فيها و لم يحرق شيئا منها.

قالوا: و ربّما كان كثيفا غليظا جدّا فيحرق كلّ شيء أصابه، و كثيرا ما يقع على الجبل فيدكّه دكّا.

و يحكى أنّها سقطت على نخلة فأحرقت نحو النصف ثمّ طفئت.

و قرأ الحسن: من الصواقع، قال فى «الكشّاف»: و ليس بقلب للصواعق لأنّ كلا البنائين سواء فى التصرّف، و إذا استويا كان كلّ واحد بناء على حياله ألا تراك تقول: صقعه على رأسه و صقع «۲» رأسه، و صقع «۳» الديك، و خطيب مصقع مجهر و نظيره جبذ فى جبذ ليس بقلبه لاستوائهما فى التصرف «۴».

---

(۱) الزمر: ۶۸.

(۲) أى ضرب صوقعته و هو موضع البياض فى وسط الرأس.

(۳) أى صاح الديك.

(۴) الكشّاف ج ۱ ص ۲۱۷- ۲۱۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۵۶

و عن الراغب «۱»: أنّ اللفظين متقاربان فى المعنى و هو الهوّة الكبيرة، إلّا أنّ الصقع فى الأجسام الأرضية، و الصعق فى الأجسام العلويّة.

أقول: لا يخفى أنّ الصقع بمعانيها المعروفة غير شديد المناسبة بالمقام، و لا بعد فى القلب فى المستعمل منه بمعنى الصعق لا مطلقا كى يردّ بكثرة التصرّف.

و لذا قال الجوهرى: و صقعته الصاعقة لغة فى صعقته الصاعقة، مع تنبيهه على معانى الصقع الّتى هى أجنبية عن المقام.

حَذَرَ الْمَوْتِ مفعول على العلّة لقوله تعالى: يَجْعَلُونَ و تعريفه غير منكر، خلافا لمن أوجب تنكيره، و يردّه الآية، و قول حاتم «۲»:

و أغفر عوراء الكريم ادّخاره و أعرض عن شتم اللئيم تكرّما فلا داعى إلى التكلّف بالتأويل فى الآية بحاذرين الموت لتكون الإضافة لفظيّة.

و الموت فساد بنية الحيوان، أو مفارقة الروح عن البدن، و الأظهر أنّه أمر وجودىّ يضادّ الحياة، لقوله تعالى: «خَلَقَ الْمَوْتَ وَ الْحَياةَ» «۳»، و ما ورد من أنّهما خلقان من خلق اللّه فإذا جاء الموت فدخل فى الإنسان لم يدخل فى شيء إلّا و قد خرجت منه الحيوة، و غير ذلك ممّا يأتى فى مورده، فإطلاقه إنما هو باعتبار حالة الإفتراق، لا مجرّد عدم التركيب و الاجتماع.

و قرأ ابن ابى ليلى: حذار الموت.

وَ اللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكافِرِينَ إحاطة بحسب العلم، فيعلم أسرارهم و يعلم نبيّه على ضمائرهم، و القدرة فلا يستطيعون الخروج عن قدرته، و لا يفوتونه كما لا

---

(۱) ابو القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصبهانى اللغوى الماهر توفّى سنة (۵۶۵) ه

(۲) هو حاتم الطائى عبد اللّه بن سعد القحطانى شاعر جواد فارس مات سنة (۴۶) قبل الهجرة.

(۳) الملک: ۲.

يفوت المحاط به المحيط، قال الشاعر:

أحطنا بهم حتى إذا ما تيقّنوا بما قد رأوا مالوا جميعا الى السلم أى قدرنا عليهم. أو أنّ اللّه مهلكهم جزاء بما كسبت أيديهم لا تخلّصهم الخداع و الحيل، من قولك: أحيط بفلان فهو محاط به إذا هلك أو دنى هلاكه، و منه قوله تعالى: وَ أُحِيطَ بِثَمَرِهِ «۱» أى أصابه ما أهلكه، و قوله: إِلَّا أَنْ يُحاطَ بِكُمْ «۲» أى أن تهلكوا جميعا.

أو جامعهم يوم القيامة، يقال: أحاط بكذا، إذا لم يشذ منه شيء، و منه:

أَحاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْماً «۳» أى لا يشذّ عن علمه شيء و الجملة معترضة للتنبيه على أنّه لا ينفعهم الحذر عن الموت، و ما بعده من العقبات و العقوبات.

و فائدة وضع الكافرين موضع الضمير التنبيه على كفرهم و استحقاقهم شدّة الأمر عليهم كقوله: «أَصابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ»، و قد تجعل من أحوال المشبّه فالمراد بهم المنافقون وسّطت تنبيها على فرط الاهتمام بشأن المشبّه و دلالة على شدة الاتصال بينه و بين المشبّه به.

و فى إيثار الإسم الجامع المقدّم و الاخبار عنه بالجملة الاسميّة و تنكير المفرد و تعريف الجمع ما لا يخفى من الجزالة و الفخامة.

---

(۱) الكهف: ۴۲.

(۲) يوسف: ۶۴.

(۳) الطلاق: ۱۲.

[سورة البقرة(۲): آية ۲۰]

اشارة

تفسير الآية (۲۰) يَكادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصارَهُمْ يَكادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصارَهُمْ استيناف ثان كأنّه أجيب به عمّا ربما يسئل عنه من حالهم مع ذلك البرق أو تلك الصواعق، و كاد فى الأصل فعل من كدت يكاد كيدا و مكادة مثل هبت يهاب، و عن الأصمعى: كودا بالواو، فيكون نحو خفت يخاف خوفا و مخافة، و ربّما يحكى مجيء يكود كيقول أيضا وضعت كمرادفاتها لمقاربة الخبر من الوجود لعروض سببية الغير التام بفقد شرط أو شطر أو طروّ مانع، و ليست فيها شائبة الإنشاء، و لذا جاءت متصرفة كسائر الأفعال بخلاف عسى الموضوعة لإنشاء الرجاء، و لذا لم تأت إلّا ماضيا و شرط خبرها أن يكون فعلا مضارعا و التجريد عن أن الدالّة على الاستقبال فيها أكثر ليوكّد القرب بالدلالة على الحال.

و الخطف: الأخذ بسرعة، يقال: خطف يخطف من باب سمع و ضرب، و إن كان الأوّل أكثر و أفصح، بل فى «المجمع» «۱»: أنّ عليه القراءة، لكن فى «الكشّاف» «۲» عن مجاهد بكسر الطاء و الفتح افصح و أعلى، و عن ابن مسعود: يختطف، و عن الحسن: يخطف بفتح الياء و الخاء، و أصله يختطف فنقلت فتحة التاء الى الخاء ثمّ أدغمت فى الطاء، و عنه أيضا: يخطّف بكسرهما على إتباع الياء الخاء المكسورة لالتقاء الساكنين حيث سكنت الطاء للادغام، و عن زيد بن على: يخطّف من خطّف، و عن أبيّ: يتخطف من قوله: وَ يُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ «۳».

(۱) مجمع البيان ج ۱ ص ۵۸.

(۲) الكشاف ج ۱: ص ۲۱۹.

(۳) العنكبوت: ۶۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۵۹

كُلَّما أَضاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ استيناف ثالث أجيب به عمّا ربّما يسئل عنه من حالهم: كيف يصنعون في تارتي خفوق البرق و خفيته، و كلّما، أصله كلّ أضيف إلى ما و هو في الأصل لجميع أجزاء الشيء كالبعض لطائفة منه و إن استعمل كلّ في موضع الآخر، و لذا عدّتا من الأضداد و يلزمهما الاضافة لفظا او تقديرا، و لا تدخلهما اللام عند الأصمعي و غيره، بل يعزى الى الأكثر، و لذا نسب أبو حاتم «۱» و غيره سيبويه و الأخفش الى قلّة المعرفة حيث استعملاهما بها في كتابيهما، و ذكر أنه قال للأصمعي «۲»: رأيت في كلام ابن المقفع «۳»: «العلم كثير و لكن أخذ البعض خير من ترك الكلّ» فأنكره أشدّ الإنكار و قال: كلّ و بعض معرفة فلا يدخل عليهما الألف و اللام لأنهما في نيّة الإضافة.

و هو بمعزل عن التحقيق، بل الحقّ أنّهما قد يعرّفان بها.

و لفظ كلّ واحد و معناه جمع و لذا يجوز كلّ القوم حضر- و حضروا.

و في «المصباح» إنّه يفيد التكرار بدخول ما عليه نحو كلّما أتاك زيد فأكرمه، دون غيره من أدوات الشرط، و هو منصوب على الظرفيّة لقوله: أَضاءَ و محلّه الجزم بالشرط، و مَشَوْا فِيهِ في موضع الجزاء، و المشي جنس الحركة المعهودة، و إن كان أغلب في الأوسط، فإذا اشتدّ فهو سعيّ، فإذا إزداد فعدو، و أَضاءَ يستعمل متعديا و لازما، يقال: أضاء اللّه الصبح فأضاء، و المعنى على الأوّل: كلّما نوّر لهم ممشى و مسلكا مشوا فيه فالمفعول محذوف، و على الثاني: كلّما لمع لهم مشوا في مطرح نوره.

(۱) ابو حاتم السجستاني سهل بن محمد النحوي اللغوي نزيل البصرة توفى سنة (۲۴۸) ه

(۲) الأصمعي: عبد الملك بن قريب البصري اللغوي المتوفى حدود (۲۱۶) ه

(۳) ابن المقفّع: عبد اللّه الفارسي الماهر في صنعة الإنشاء المقتول بأمر المنصور الدوانيقي سنة (۱۴۳).

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۶۰

و أيّده في «الكشاف» بقراءة ابن أبي عبلة: كلّما أضاء لهم، و الفاعل على الحالين البرق، كما أظلم أيضا يستعمل على الوجهين، و يحتملهما قوله وَ إِذا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قامُوا و إن كان الأظهر الأشيع كونه لازما، نعم قد يقال: إنّه جاء متعدّيا منقولا من ظلم الليل مستشهدا له بقراءة يزيد بن قطيب «۱»: أظلم على ما لم يسمّ فاعله، و بقول أبي تمّام «۲» حبيب بن أويس الموثوق بإنشاده لإتقانه و إن كان من المحدثين «۳»:

هما «۴» أظلما حاليّ ثمّت أجليا «۵» ظلاميهما «۶» عن وجه أمرد «۷» أشيب «۸» يقول الشاعر خطابا لعاذلته:

أ حاولت إرشادي فعقلي مرشدي أم استمت تأديبي فدهري مؤدّبي

(۱) يزيد بن قطيب السكوني الشامي روى القراءة عن أبي بحريّة عبد اللّه بن قيس السكوني الحمصي المتوفى بعد الثمانين- غاية النهاية ج ۲ ص ۳۸۲.

(۲) ابو تمّام حبيب بن أوس الطائي الشاعر المتوفى (۲۳۱).

(۳) الشعراء على أربع طبقات: الجاهليّون كإمرئ القيس، و طرفة و زهير، و المخضرمون الذين أدركوا الجاهلية و الإسلام، كحسّان و

لبيـد، و المتقـدمون من أهل الإسـلام كالفرزدق و جرير و ذى الرّمـة و هؤلاء كلهم يستشـهد بكلامهم فى اللغة، و المحدثون من أهل الإسلام كابى تمام و البحترى و أبى الطيّب لا يستشهدون باشعارهم و لكن يجعلون أقوالهم بمنزلة ما يروون و يحدّثون.

(۴) هما راجع الى الفعل و الدهر، و المراد بحاليه ما يتواتر من المتقابلين كالخير و الشرّ و الغنى و الفقر، و الصحّة و المرض، و العسر و اليسر و نحوها.

(۵) أجليا: كشفا ظلاميهما.

(۶) الظلامة بضم الظاء: ما احتملته من الظلم و ما أخذ منك ظلما.

(۷) الأمرد: الشابّ طرّ شاربه و لم تنبت لحيته.

(۸) الأشيب: المبيّض الرّأس.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۶۱

أى ما كان ينبغى أن تتجشّمى فى الإرشاد و العـذل و التأديب فإنّ فى العقل و الـدهر كفاية فهما شـيّبانى بعد ما كنت شابا و صـيّرانى شيخا قبل أوانه.

و اعترض على الأوّل بجواز كونه لازمـا مسـندا الى الظرف، و على الثـانى بـأنّ عمل الراوى ليس بحجّـة فى مثله، فإنّ إتقان الروايـة لا يستلزم إتقان الدراية سيّما فى الشعر الّذى هو محلّ الضرورات.

و يضعّف الأوّل بأنّ بناء المجهول من المتعدى بنفسه أكثر و أولى، و بأنّ عليهم تقابل لهم كما هو ظاهر المساق فان جعلا مستقرّين لم يصلح لذلك أصلا، أو صلتين لفعلين على تضمين معنى النفع و الضرّ، فكذلك مع وضوح كون الضمير فى الفعلين للبرق.

و الثانى بأنّ إتقان الرواية كان فى مثله مع كونه عالما مقدّما فى هذه الصناعة، على أنّه لا معنى لإظلام البرق فى نفسه على الحقيقة، بل المراد ستره الطريق عليهم، مضافا الى مـا عن الأزهرى «۱»: أنّ أظلم و أضـاء يكونـان لازمين و متعـديين، و ما عن الليث: تقول: أظلم فلان علينا البيت إذا أسمعك ما تكره، لما قيل: من أنّ ثبوته فى مجازه يدلّ عليه.

و معنى قامُوا وقفوا من قام الماء جمد، و السوق نفقت، و الدابّة وقفت، و تغيير الأسلوب باللام و على لما فيهما من الدلالة على النفع و الضـرّ مع تقـديم الأجـدر، و بكلّما و إذا للتنبيه على شـدّة حرصـهم على المشـى دوما الى سـرعة التخلّص و قلّة التربّص لما هم فيه من الأهوال الفضـيعة و الشدائد المدهشة و إيثار المشـى على الإسـراع و العدو مع ما فيهما من مناسـبة أحوالهم و حكاية أهوالهم للاشـعار على انتهاك قواهم بحيث لا يقدرون مع ما هم عليه من الشدّة على غير المشى لما فجئهم

---

(۱) الأزهرى: أبو منصور محمد بن أحمد الهروى الشافعى اللغوى المتوفّى (۳۷۰) ه

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۶۲

من الافزاع و ان كانوا هم الحراص عليه.

وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَ أَبْصارِهِمْ عطف على كُلَّما أَضاءَ لَهُمْ، و ربما يحتمل عطفها على يَجْعَلُونَ أَصابِعَهُمْ، و هو بعيد، و كونها معترضة، و هو مبنىّ على جواز وقوعها فى آخر الكلام.

و لو وضـعت فى الأصل للدلالة على انتفاء الثانى لانتفاء الأوّل من جهة ترتّبه عليه و ان كان للثانى أسباب آخر، و قد أغرب من عكس نظرا إلى أنّ المسبّب قد يكون أعمّ من السبب.

و أوهن منه الاستدلال بانتفاء الملزوم عند انتفاء لازمه، فإنّ الظاهر من قولك:

لو جئتنى لأكرمتك الإشعار بسببية عدم المجىء لانتفاء الإكرام و استناده إليه، و لذا ذهب الجمهور الى ما ذكرناه.

نعم قد تجرّد لمجرّد الربط بين الجملتين، و للدلالة على لزوم الجزاء للشرط، فتفيد أنّ العلم بانتفاء الثانى علّة للعلم بانتفاء الأوّل.

و يستعملها ارباب العلوم فى استدلالاتهم و لذا يسمّى لو الاستدلاليّة، و إرادتها فى المقام بعيدة جدا بل الأولى ارادة الأولى للتنبيه على أنّه لم يبق ممّا له مدخليّة فى ذهاب حواسّهم و بطلان قواهم إلّا و قد حصل عدى المشيّة الإلهيّة و ذلك لأنّ مشقّتهم بسبب الرعد و البرق قد وصلت غايتها، أو للاشعار على كمال قدرته و شدّة إحاطته عليهم بحيث إنّه يؤثّر فى ذهاب أعزّ ما عندهم من الحواسّ و القوى بمجرّد المشيّة من دون ترقّب شرط أو تزاحم مانع، و لذا عقّبه بما يفصح عن عموم المقدرة.

و لقد شاع حذف المفعول فى شاء و أراد، و ما يتصرّف منهما إذا وقعت فى حيّز الشرط لدلالة الجواب عليه معنى و وقوعه فى محلّه لفظا مع أنّ فيه ضربا من التفسير بعد الإبهام.

نعم ربما لا يكتفون بها فى الشيء المستغرب اعتناء بتعينه و دفعا لذهاب

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۶۳

الوهم الى غيره كقوله:

و لو شئت أن أبكى دما لبكيته عليه و لكن ساحة الصبر أوسع و قوله: لَوْ أَرَدْنا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْواً لَاتَّخَذْناهُ مِنْ لَدُنَّا «۱» و لَوْ أَرادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَداً «۲».

و المعنى و لو شاء اللّه أن يذهب بسمعهم بقصيف الرعد و أبصارهم بوميض البرق لذهب بهما، و يحتمل كونه و عيدا لهم بعد إتمام المثل، أى و لو شاء اللّه لدمّر على المنافقين و اذهبهما منهم عقوبة على نفاقهم كما ختم مثله فى الآية الاولى.

بل ربما يؤيّده ما فى تفسير الامام عليه السّلام على ما يأتى، حيث قال: وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَ أَبْصارِهِمْ حتى لا يتهيأ لهم الاحتراز من أن تقف على كفرهم أنت و أصحابك المؤمنون، و توجب قتلهم.

و الباء للتعدية و فيها معنى الاستمساك و المصاحبة على ما مرّت اليه الإشارة من الفرق بين التعديتين فى قوله: ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ و فى قراءة ابن أبى عبلة:

لأذهب بأسماعهم، فتكون زائدة بناء على عدم الجمع بين أداتى تعدية و اختصاص الزيادة بالباء حينئذ لسبق الهمزة و شيوع التعدية بها، مع احتمال عدم الزيادة للمنع من عدم الجمع مع أن للهمزة معان أخر.

التشاجر فى (القدير)

إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ إشارة إلى عموم قدرته و نفوذ أمره التكوينى فى كل شىء بما شاء متى شاء و كيف شاء، و الشىء فى الأصل بمعنى أراد مصدر

---

(۱) الأنبياء: ۱۷.

(۲) الزمر: ۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۶۴

بمعنى الفاعل أو المفعول غلب على كلّ ما يصحّ أن يعلم و يخبر عنه، و لذا قيل: إنّه أوّل الأسماء و أعمّها و أبهمها و قد طال التشاجر فى اختصاصه بالقديم أو بالحادث أو بغير المعدوم أو بالجسم، فذهب إلى اختصاصه بكلّ فريق.

و يضعّف الأوّلان بقوله تعالى: قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهادَةً قُلِ اللَّهُ «۱» و قول لبيد:

ألا كل شىء ما خلا اللّه باطل

و الأخير بقوله تعالى: وَ لا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فاعِلٌ ذلِكَ غَداً «۲».

و أمّا ما يحكى عن جهم «۳» من الاستدلال بهذه الآية على انّه تعالى ليس بشىء نظرا إلى أنّها تدل على أنّ كلّ شىء مقدور للّه و هو

تعالى ليس بمقدور له فوجب أن لا يكون شيئا فهو ضعيف جدا.
و أضعف منه الاستدلال بقوله تعالى: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ، حيث أنّه تعالى لو كان شيئا و هو مثل نفسه لم يصحّ قوله: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ فوجب أن لا يكون شيئا و هو كما ترى «۴».
و أما اختصاصه بالوجود فقد يستدلّ له بأنّه قد يطلق تارة بمعنى الفاعل فيتناول البارى تعالى كما فى الآية الأولى، و اخرى بمعنى المفعول أى مشيى وجوده و ما شاء اللّه وجوده فهو موجود فى الجملة، و عليه قوله تعالى: إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ «۵» خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ* «۶»، فهما على عمومهما بلا استثناء.

---

(۱) الانعام: ۱۹.

(۲) الكهف: ۲۳.

(۳) هو جهم بن صفوان السمرقندى رأس الجهميّة المقتول بمرو سنة (۱۲۸) ه

(۴) حكاه عن الجهم فى «مفاتيح الغيب» ج ۱ ص ۸۱.

(۵) البقرة: ۲۰.

(۶) غافر: ۶۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۶۵

و لا يخفى ضعفه لأنّ المفهوم منه عرفا معنى عام شامل للواجب و الممكن من دون أن يكون واسطة الانتقال إليه كون شائيا أو مشيئا مع أنّه بالمعنى الأوّل لا يشمل الجمادات و الأعراض و نحوها ممّا لا يتّصف بالإرادة و المشيّة و بالمعنى الثّانى لا يشمل الواجب، و قضيته تبادر الجميع منه بالطلاق واحد فسادهما معا.
مضافا الى أنّه لا يصحّ سلبه عن شيء من الموجودات، و مثله فى الضّعف ما ربما يستدل به لما يعزى إلى المحقّقين من المتكلّمين بل قد يحكى عن تصريح بعض اللّغويين كسيبويه و غيره من إطلاقه على الموجود و المعدوم من أنّه تعالى أثبت القدرة على الشىء فى هذه الآية و الموجود لا قدرة عليه لإستحالة إيجاد الموجود، فالّذى عليه القدرة معدوم، و هو شيء فالمعدوم شيء.
لأنّه لو صحّ هذا الكلام لزم أن لا يكون ما لا يقدر اللّه عليه شيئا، فالموجود حيث لا يقدر عليه لا يكون شيئا، و للمنع من أنّ الموجود لا قدرة عليه فانّه مقدور عليه و لو بالتغيير او الإعدام، و المنفى إنّما هو القدرة على إيجاده ثانيا عن عدم أصلى كالاوّل، لفوات المحلّ، و هو أخصّ مما ادّعوه، و لأنّ إثبات القدرة على الشيء أعمّ من نفيها عن غيره.
و من هنا يظهر ضعف ما ذكره شيخنا الطبرسى بعد اختيار القول المتقدم بل قال إنّ على هذه المسألة يدور أكثر مسائل التّوحيد «۱».
و الحقّ وفاقا لأكثر المحقّقين أنّ الشّيئيّة تساوق الوجود، نعم الوجود يكون كونيّا و إمكانيّا، و الأوّل يشمل جميع المجرّدات و الماديّات من الجواهر و الاعراض، و الثانى يشمل كلّ ما دخل فى صقع الإمكان و ان لم يوجد بعد أو لن يوجد أبدا وجودا عينيّا، فيشمل جميع الحقائق و المفاهيم و المدركات الكليّة و الجزئيّة.

---

(۱) مجمع البيان ج ۱ ص ۵۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۶۶

و من هنا يظهر أنه يمكن إرجاع النّزاع فى إطلاق الشىء على المعدوم و عدمه إلى القول بثبوت الأعيان أو جعلها فى الإمكان و عدمه، فليس البحث لغويّا محضا فيه، و لا- فى جواز إطلاقه عليه سبحانه، فانّ قوما لم يجوّزوا إطلاق الشىء عليه ذهابا إلى مجرّد التعطيل نظرا إلى أنّه تعالى لو كان شيئا لشارك الأشياء فى مفهوم الشيئيّة، و لذا منعوا أيضا من إطلاق الوجود و الموجود و ذى

الحقيقة و الهويّة و نحوها فى حقّه سبحانه.

و فيه أنّ هذه من المفاهيم العامة الّتى لا عين لها فى الخارج، و لذا ترى أنّ الموجود فى الأعيان لا يكون إلّا امرا مخصوصا كالإنسان و الشّجر و الحجر، فيمتنع أن يوجد ما هو شيء فقط.

بل قد يقال: إنّه لو وجد معنى الشّيئيّة فى الخارج للزم من وجود الشّىء وجود أشياء غير متناهية إذ كلّ ما يتحقّق فى الخارج فهو شيء، و له شيئيّة، و لشيئيّته أيضا شيئيّة أخرى، و هكذا إلى ما لا يتناهى.

و فيه نظر واضح فانّه نظير الشّبهة المعروفة فى اتّصاف الوجود بالموجوديّة، و الّذى ينبغى أن يقال إنك قد سمعت أنّ الشيئيّة تساوق الوجود، فكما أنّه سبحانه موجود بحقيقة الوجود الّذى لا يمكن كونه عن عدم و لا طروّ العدم عليه، و غيره من الموجودات كلّها مفاضة منه منتسبة إليه، من دون أن يجمعهما حقيقة واحدة كذلك يتّصف هو سبحانه بأنّه شيء بحقيقة الشّيئيّة و شيء لا كالأشياء، كما ورد التّصريح بهما فى الأخبار.

ففى خبر هشام عن الصادق عليه السّلام فى جواب الزّنديق حين سئله ما هو فقال عليه السّلام هو شيء بخلاف الأشياء ارجع بقولى إلى إثبات معنى و أنّه شيء بحقيقة الشّيئيّة

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۶۷

غير انّه لا جسم و لا صورة و لا يحسّ و لا يمسّ «۱» و لا يدرك بالحواسّ الخمس «۲».

و عن ابن سعيد قال سئل أبو جعفر الثّانى عليه السّلام يجوز أن يقال اللّه تعالى شيء قال نعم تخرجه عن الحدّين حدّ التعطيل و حدّ التّشبيه «۳».

أقول و معنى إخراجه عن حدّ التعطيل أنّه لو لم يكن اللّه شيئا لكان لا شيئا محضا و هو يوجب التعطيل عن الدّعاء و العبادة و التوسّل و عن حد التشبيه أنّه لا يقاس بشيء من مخلوقه بل لا يحدّ و لا يعدّ و لا يخطر ببال أحد.

و القدير فعيل بمعنى القادر و هو الّذى إن شاء فعل و إن شاء لم يفعل، أو أنّه الفعّال لما يشاء كيف يشاء، و لذا قلّ ما يتّصف به غيره سبحانه، مشتق من القدر بالتحريك بمعنى الحكم، و مبلغ الشيء، أو بالسكون بمعنى القوّة كالقدرة و المقدرة بتثليث الدّال، ثمّ إنّ للقدرة عندهم تعريفين مشهورين، ففسّرها المتكلمون بصحّة الفعل و الترك، و الفلاسفة بكون الفاعل فى ذاته بحيث إن شاء فعل و إن لم يشأ لم يفعل، و الظّاهر تلازم المعنيين بحسب المفهوم و التّحقق و ان من أثبت المعنى الثّانى يلزمه إثبات الأوّل قطعا، و ذلك لأنّ الفاعل إذا كان بحسب ذاته بحيث إن شاء فعل و إن لم يشأ لم يفعل كان لا محالة من حيث ذاته مع عزل النظر عن المشيّة و اللّامشيّة يصحّ منه الفعل و الترك، و ان كان يجب منه الفعل إذا وجدت المشيّة و الترك إذا وجدت اللّامشيّة فدوام الفعل و وجوبه من جهة دوام المشيّة و وجوبها لا ينافى صحّة الترك على تقدير اللّامشية.

و من هنا يظهر ضعف ما قيل: من أنّ هذا التعريف هو منشأ الخلاف بين

---

(۱) فى البحار: لا يجسّ بالجيم.

(۲) بحار الأنوار ج ۳ ص ۲۵۸ ح ۲ عن الاحتجاج و ص ۲۶ عن التوحيد و معانى الاخبار.

(۳) البحار ج ۳ ص ۲۶۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۶۸

الفريقين حيث إن المتكلّمين يجوّزون عدم صدور العالم عنه تعالى و إفنائه بعد وجوده بالكليّة و يمنعه الحكماء.

هل القدرة من صفات الذات أو من صفات الفعل

و أمّا ما ذكره الدّوّانى «۱» من أنّ التعريف ليس مثار الخلاف، بل مثاره قول الحكماء بوجوب تحقّق مقدم الشرطيّة الأولى و امتناع مقدم الشرطيّة الثّانية، و قول المتكلمين بامكانهما، و ذلك ليس خلافا فى معنى القدرة و الإختيار فإنّ الفريقين بعد أن يتّفقا على أحد التعريفين يمكنهم هذا الخلاف، ففيه أنّهما متّفقان أيضا فى الوجوب الغيرى و الإمكان الذّاتى للعالم، فالمراد بالوجوب و الامتناع فى المقدّمتين من قول الحكماء هو الوجوب و الامتناع الغيريان، و لا ينافيه الإمكان الذاتى الّذى يقول به المتكلّمون، و أمّا الوجوب و الامتناع الذّاتيان فلا أعرف أحدا من الفريقين يقول بثبوتهما.

و أمّا ما يقال من أنّ عدم العالم ممكن بالنظر الى ذاته لامتناع زوال الإمكان الذّاتى عنه لكن عدم مشيّته تعالى له ممتنع بالذّات عندهم، و لا منافاة بين إمكانه الذّاتى و امتناع عدم صدوره عنه بالنظر إلى مشيّته، فعدمه ممكن بالذّات لكن عدم مشيّته تعالى له ممتنع بالذّات، فصحّ أنّ عدم صدوره عنه ممتنع بالذات و إن كان هو فى نفسه ممكن العدم، و المتكلّمون ينكرون ذلك و يقولون بجواز عدم مشيّته تعالى له، ففيه أنّ ظاهر التعريفين غير مساعد عليه، و لعلّ قولهم بامتناع عدم مشيّته تعالى

---

(۱) هو جلال الدين محمد بن سعد الدوانى المنتهى نسبه الى محمد بن ابى بكر الحكيم الفاضل الشاعر المتوفى حدود سنة (۹۰۷) أو بعدها.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۶۹

على فرض صدق النّسبة إليهم مبنىّ على توهم كون الإرادة و المشيّة من صفات الذات و كون القدرة مغايرة للذّات الأحديّة إلّا أنّ هذا كلّه بمعزل عمّا هو التحقيق بل المعلوم من مذهب أهل البيت عليه السّلام هو كون الإرادة و المشيّة من صفات الفعل، و إنّهما على فرض التّعدد أو الاتّحاد حادثتان بحدوث الفعل، و انّ القدرة و العلم من الصّفات الذاتيّة الّتى لا تغاير الذّات الحقّة البسيطة بوجه من الوجوه، بل ذاته قدرته، و قدرته ذاته، بلا مغايرة حقيقيّة أو اعتباريّة أو مفهوميّة أو مصداقيّة، و لذا ورد الأمر بتنزيهه عن الصفات الزائدة و ان كمال التوحيد نفى الصفات، و أنّ من وصف اللّه فقد عدّه، و من عدّه فقد حدّه «۱».

و ذلك انّ القائلين بالصّفات الزائدة إن قالوا بقدمها لزمهم القول بتعدّد القدماء و إن قالوا بحدوثها لزم النقص عليه فى أزله، و لذا التجأ الاشاعرة إلى القول بإثبات قدماء ثمانية مع المبدء الاول تعالى اللّه عمّا يقولون علوّا كبيرا.

نعم يستفاد من تعريف الحكماء أنّ القدرة من الصّفات الذاتيّة و إنما اشتهر عنهم القول بالإيجاب و الفاعليّة بالعليّة و نفى الاختيار و غيرها ممّا دلّت القواطع من العقل و النقل على فساده، و تمام الكلام فى مقام آخر.

ثمّ إنّ هذا التّمثيل كالأول على ما مرّ يحتمل كونه من التشبيه المركّب و المفرد، فالفرض على الاول تشبيه حال عامّة المنافقين و لا سيّما الّذين تعاقدوا و تحالفوا على صرف الولاية عن مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام فيما لهم أو ينالهم من الحيرة أو مقاساة الشدّة و الشّقوة اللّازمة و الخسارة الدّائمة بما يكابد من أخذته السّماء و أحاطت عليه بالسّحاب و المطر فى ليلة متكاسفة الأنوار متراكمة الظّلمات فيها رعد قاصف، و برق خاطف، و خوف من الصواعق، و الاقتحام من المزالق

---

(۱) نهج البلاغة: الخطبة الاولى.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۷۰

و المزاهق، و على الثّانى تشبيه أنفسهم باصحاب الصّيب و ايمانهم الظاهرى اللسانى المخالط للكفر و النّفاق و الشرك الباطنى يصيب فِيهِ ظُلُماتٌ وَ رَعْدٌ وَ بَرْقٌ من حيث أنّه و ان كان نافعا فى نفسه لكنّه لما وجد فى هذه الصورة عاد نفعه ضرّا و خيره شرّا و إبطانهم الكفر و خبث السريرة حذرا من نكايات المؤمنين و ما يتطرّقون به من سواهم من عبدة الأوثان و جحدة الإسلام و الإيمان من القتل و النّهب و الأسر بجعل الأصابع فى الآذان مِنَ الصَّواعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ من حيث إنّه لا يدفع عنهم شيئا من المضارّ بل لَهُمْ فِى الدُّنْيا خِزْىٌ*

و لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذابُ النَّارِ، و ما هم فيه من الوحشة و الحيرة و جهلهم بأمور الدّين و احكام المسلمين و عجزهم عن جواب السائلين مع مسارعتهم إلى التقدّم فى الرياسات و أخذ الغنائم و غصب المناصب بأنّهم كلّما صادفوا من البرق خفقة انتهزوها فرصة مع خوف شديد من افتضاحهم بالكشف عن خبث سرائرهم و فساد نيّاتهم و بظهور جهل رؤسائهم بالاحكام كما روى أنّه قال قائل منهم: أىّ سماء تظلّنى و أىّ أرض تقلّنى إذا قلت فى كتاب اللّه بما لا أعلم «۱».

و كان يقول: أقيلونى و لست بخيركم و علىّ فيكم «۲».

فوا عجبا بينا هو يستقيلها فى حياته إذ عقدها لآخر بعد وفاته لشدّ ما تشطرا ضرعيها «۳».

و كان الثّانى منهم يقرّ بعجزه و ضعفه كلّما ارتطم و اقتحم حتّى قال أزيد من سبعين مرّة لو لا علىّ لهلك عمر «۴».

---

(۱) تفسير القرطبى ج ۱ ص ۲۹- الكشّاف للزمخشرى ج ۳ ص ۲۵۳.

(۲) دلائل الصدق ج ۱ ص ۲۵.

(۳) نهج البلاغة خ ۳ المشهورة بالخطبة الشقشقية.

(۴) السنن الكبرى للبيهقى ج ۷ ص ۴۴۲- ربيع الأبرار للزمخشرى.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۷۱

و كان يقول شعرة من آل أبى طالب أفقه من عدى «۱» و حيث منع عن المغالات فى الأمهار اعترضته امرأة فقال: كلّ النّاس أفقه من عمر حتّى المخدّرات فى الحجال «۲» إلى غير ذلك ممّا شاع نقله فى كتب الفريقين.

قال الإمام عليه السّلام فى تفسير الآية: ثمّ ضرب اللّه مثلا آخر للمنافقين فقال مثل ما خوطبوا به من هذا القرآن الّذى أنزلنا عليك يا محمّد مشتملا على بيان توحيدى و إيضاح حجّة نبوّتك و الدليل الباهر على استحقاق أخيك علىّ بن أبى طالب عليه السّلام للموقف الّذى وقفته و المحلّ الّذى أحللته و الرتبة الّتى رفعته إليها و السّياسة الّتى قلّدته إيّاها فهى كصيّب فِيهِ ظُلُماتٌ وَ رَعْدٌ وَ بَرْقٌ.

قال: يا محمّد كما انّ فى هذا المطر هذه الأشياء و من ابتلى به خاف فكذلك هؤلاء فى ردّهم لبيعة علىّ عليه السّلام، و خوفهم أن تعثر أنت يا محمّد على نفاقهم كمن هو فى مثل هذا المطر و الرعد و البرق يخاف أن يخلع الرّعد فؤاده أو ينزل البرق و الصاعقة عليه، فكذلك هؤلاء يخافون أن تعثر على كفرهم فتوجب قتلهم و استيصالهم يَجْعَلُونَ أَصابِعَهُمْ فِي آذانِهِمْ لئلا يخلع قلوبهم مِنَ الصَّواعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ كما يجعل هؤلاء المبتلون بهذا الرعد أصابعهم فى آذانهم إذا سمعوا لعنك لمن نكث البيعة و وعيدك لهم إذا علمت أحوالهم يَجْعَلُونَ أَصابِعَهُمْ فِي آذانِهِمْ مِنَ الصَّواعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ لئلّا يسمعوا لعنك و وعيدك فتغيّر ألوانهم و يستدلّ أصحابك أنّهم هم المعنيون باللّعن و الوعيد لما قد ظهر من التغيّر و الاضطراب عليهم فتقوى التّهمة عليهم فلا يأمنون هلاكهم بذلك على يدك و فى حكمك ثمّ قال وَ اللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكافِرِينَ مقتدر عليهم لو شاء أظهر لك نفاق منافقيهم و أبدى لك أسرارهم و أمرك

---

(۱) المناقب لابن شهر آشوب ج ۱ ص ۴۹۳ و عنه البحار ج ۴۰ ص ۲۲۷- ۲۲۸.

(۲) الغدير ج ۶ ص ۹۷- ۹۹ و عن أربعين الرازى ص ۴۶۷ و فيه: حتّى المخدرات فى البيوت.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۷۲

بقتلهم.

ثمّ قال يَكادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصارَهُمْ، و هذا مثل قوم ابتلوا ببرق فلم يغضّوا عنه أبصارهم و لم يستروا منه وجوههم لتسلم عيونهم من تلؤلؤه و لا ينظرون إلى الطّريق الّذى يريدون أنّ يتخلّصوا فيه بضوء البرق، و لكنهم نظروا إلى نفس البرق يكاد يخطف أبصارهم فكذلك هؤلاء المنافقون يكاد ما يشاهدونه فى القرآن من الآيات المحكمة الدّالة على نبوّتك الموضحة عن صدقك فى نصب

أخيك علىّ إماما، و يكاد ما يشاهدونه منك يا محمّد و من أخيك علىّ من المعجزات الدّالات على أنّ أمرك و أمره هو الحقّ الّذى لا ـ ريب فيه، ثمّ هم مع ذلك لا ـ ينظرون فى دلائل ما يشاهدونه من آيات القران و آياتك و آيات أخيك علىّ بن أبى طالب عليه السّلام يكاد ذهابهم عن الحقّ فى حججك يبطل عليهم ساير ما قد عملوه من الأشياء الّتى يعرفونها لأنّ من جحد حقّا واحدا ادّاه ذلك الجحود إلى أن يجحد كلّ حقّ فصار جاحده فى بطلان ساير الحقوق عليه كالنّاظر الى جرم الشّمس فى ذهاب نور بصره.

ثمّ قال: كُلَّما أَضاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ إذا ظهر ما قد اعتقدوا أنّه هو الحجّة مشوا فيه ثبتوا عليه و هؤلاء إذا نتجت خيولهم الإناث و نساؤهم الذكور، و حملت نخيلهم و ذكت زروعهم و ربحت تجاراتهم و كثرت الألبان فى ضروعهم قالوا يوشك أن يكون هذا ببركة بيعتنا لعلىّ عليه السّلام انّه مبخوت «۱» مدال «۲» فبذلك ينبغى أن نعطيه ظاهر الطاعة لنعيش فى دولته وَ إِذا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قامُوا أى إذا نتجت خيولهم الذكور و نساؤهم الإناث و لم يربحوا فى تجاراتهم و لا حملت نخيلهم و لا ذكت

---

(۱) المبخوت: صاحب بخت.

(۲) المدال (بكسر الميم و الدال المهملة): الرجل الحفى و بالفتح: الخسيس.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۷۳

زروعهم وقفوا و قالوا هذا بشوم هذه البيعة الّتى بايعناها عليّا و التصديق الّذى صدّقنا محمّدا و هو نظير ما قال اللّه تعالى يا محمّد إِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ إِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قال اللّه تعالى قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ «۱» بحكمه النّافذ و قضائه ليس ذلك لشؤم و لا ليمن.

ثمّ قال اللّه عزّ و جل وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَ أَبْصارِهِمْ حتّى لا يتهيّأ لهم الاحتراز من أن تقف على كفرهم أنت و أصحابك المؤمنون و توجب قتلهم.

إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ و لا يعجزه شىء «۲».

و فى المجمع، عن ابن مسعود «۳» و جماعة من الصّحابة إنّ رجلين من المنافقين من أهل المدينة هربا من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فأصابهم المطر الّذى ذكره اللّه تعالى فيه رعد شديد و صواعق و برق فكلّما أضاء لهم الصواعق جعلا أصابعهما فى آذانهما مخافة أن تدخل الصواعق فى آذانهما فتقتلهما و إذا لمع البرق مشيا فى ضوئه و إذا لم يلمع لم يبصرا فأقاما فجعلا يقولان ليتنا قد أصبحنا فنأتى محمّدا فنضع أيدينا فى يده، فأصبحا فأتياه و أسلما و حسن إسلامهما فضرب اللّه شأن هذين الرجلين مثلا لمنافقى المدينة و انّهم إذا حضروا النّبى صلّى اللّه عليه و آله جعلوا أصابعهم فى آذانهم فرقا من كلام النّبى صلّى اللّه عليه و آله أن ينزل فيهم شىء كما كان ذلك الرجلان يجعلان أصابعهما فى آذانهما و كُلَّما أَضاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ يعنى إذا كثرت أموالهم و أصابوا غنيمة أو فتحا مشوا فيه و قالوا دين محمّد صحيح، وَ إِذا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قامُوا يعنى إذا هلكت أموالهم و أصابهم البلاء قالوا هذا من أجل دين محمّد صلّى اللّه عليه و آله فارتدّوا كما قام

---

(۱) النساء: ۷۸.

(۲) تفسير البرهان ج ۱ ص ۶۶ عن تفسير الامام عليه السّلام.

(۳) هو عبد اللّه بن مسعود الهذلى المتوفى (۳۲) ه

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۷۴

ذلك الرّجلان إذا اظلم البرق عليهما «۱».

ثمّ أنّه قد ظهر ممّا مرّ أنّ الثانى من التمثيلين أبلغ لأنّه أدلّ على فرط الحيرة و شدّة الأمر و لذا استحقّ التأخير، فانّهم يتدرّجون فى مثل

ذلك من الأهون إلى الأغلظ، بلا فرق بين أن يكون المثلان للصّنفين من المنافقين بان يشبّه بعضهم بأصحاب النار و بعضهم باصحاب المطر على حدّ أو فى قوله: قالُوا كُونُوا هُوداً أَوْ نَصارى «۲» أو لحالتى الضعف و الشدّة لكلّ منهم، و للترقّى من الأضعف إلى الأشدّ على أن يكون أو بمعنى بل كقوله: إِلى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ «۳» أو لمجرّد التسمية على ما مرّت إليه الإشارة.

[سورة البقرة(۲): آية ۲۱]

اشارة

تفسير الآية (۲۱) يا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ يا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ افتتاح لتوجيه الخطاب على وجه الالتفات إلى عامّة المكلّفين سعيدهم و شقيّهم، بعد عدّ أصنافهم و تقسيمهم الى اهل الإيمان و الكفر و النّفاق و الكشف عن حقيقة أحوالهم و مراتبهم و درجاتهم و ما يئول إليه أمرهم.

و ذلك للاهتمام بأمر العبادة و سببيّتها لنيل السّعادة، و فخامة شأنها و علوّ قدرها.

---

(۱) مجمع البيان ج ۱ ص ۵۷- ۵۸.

(۲) البقرة: ۱۳۵.

(۳) الصافات: ۱۴۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۷۵

مع أنّ فى هذا الضرب من الالتفات تنشيطا للسّامع، و هزّا له إلى الاستماع، و استدعاء منه زيادة الإصغاء و الإقبال و جبرا لكلفة العبادة بلذّة المخاطبة.

و لذا

قال مولانا الصادق عليه السّلام على ما رواه شيخنا الطبرسى عند آية الصّيام لذّة ما فى النّداء أزال تعب العبادة و العناء «۱».

فالآيات المتقدّمة لمّا كانت حكاية أحوال لم تحتج الى مزيد عناية.

و أمّا هذه الآية فلما فيها من التكليف المشتمل على الكلفة و المشقة روعى فهيا الانتقال من الغيبة إلى الحضور، على جهة الخطاب المشتمل على صنوف من الألطاف المقرّبة للعباد الموجبة للزلفى لديه فى المبدء و المعاد.

و (يا) حرف تدل على النداء طبعا فى أصله على ما قيل من أنّه فى أصله كان صوتا تصدر عنهم طبعا إلى القصد إلى النّداء كلفظة آخ عند التّوجّع، و وضعا مترتّبا على ذلك للأعمّ من القريب و البعيد على ما هو الأظهر لأصالة الحقيقة، و عدم تبادر الخصوصيّة مع شيوع الاستعمال فيما يعمّهما.

و قيل: إنّه لنداء البعيد حقيقة أو حكما بتنزيل القريب منزلته، إمّا لعظمة المنادى و علوّه او مع استقصار الدّاعى لنفسه و استبعاده لها عن التأهّل لمقام المخاطبة كقوله: يا اللّه يا رحمن يا رحيم و غيرها من الأسماء الحسنى، مع أنّه أقرب إليه مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ و هُوَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ، و إمّا لسوء فهم المخاطب و بعده عن إدراك المطلب، أو لغفلته و اشتغال قلبه بغير ذلك، أو لزيادة الاعتناء بالمدعوّ له و كثرة الاهتمام بالحثّ عليه، و الفرق بينه و بين السابق واضح حيث انّه لحالة راجعة إلى المخاطب، و هنا لمجرّد التنبيه على غموض المطلب.

و (أى) اسم مبهم توصّلوا به إلى نداء المعرّف باللام، لاستكراههم دخول (يا)

---

(۱) مجمع البيان ج ۱ ص ۲۷۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۷۶

عليه حذرا من اجتماع حرفى التّعريف، فتوصّلوا إليه باسم مبهم يحتاج الى ما يزيل إبهامه، فجعلوه منادى فى الصورة، و أجروا عليه وضعا موضحا له ما هو المقصود بالنّداء أعنى المعرّف باللّام الّذى يزيل إبهامه، و يمتاز به ذات المنادى، و التزموا رفعه، مع جواز كون الصّفة المفردة تابعة للفظ المبنى، و محلّه للتنبيه على أنّه المقصود بالنّداء، بل قد التزموا رفع، توابع المعرّف مفردة كانت أو مضافة لوجوب رفع متبوعه، و لان المعتبر فى المعرب تبعيّة اللّفظ، و أقحمت بين الصّفة و موصوفها كلمة التنبيه، تأكيدا لما فى حرف النّداء من الإيقاظ للمنادى، و الإعلام بأنّه هو المدعوّ فيقويه حرف التنبيه، و يعضده فضل اعتضاد، و تعويضا بها عمّا يستحقّه أى من المضاف إليه أو التنوين الّذى يقوم مقامه فى الدّلالة عليه و للقصد إلى الإبهام لا مجال لشىء منهما فى المقام، و فى لزوم تقديم حرف التنبيه دلالة أخرى على أنّ المعرّف هو المقصود بالنداء، و إن تضمّن تأخيره، فى المقام وجوها من التأكيد المستفاد من تكرار الذكر و التدرّج من الإبهام إلى التّوضيح.

و اختيار لفظ البعيد على وجه و تأكيد معناه بحرف التنبيه الّذى فيه إيقاظ بعد ايقاظ، بل فى هذا الخطاب اشارة، أيضا إلى تكريم المخاطب و تشريفه كما يستفاد من يا أَيُّهَا النَّبِيُّ*، و يا أَيُّهَا الرَّسُولُ* و يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا* بل يا أَيُّهَا النَّاسُ، و إن اختلفت مراتب التشريف و درجات التكريم فيها باختلاف الوصف المعرّف كما هو واضح فى النبوّة و الرّسالة و الايمان و أمّا الانسانيّة فى قوله: يا أَيُّهَا النَّاسُ فلدلالتها على التشريف الفطرى و التكريم الجبلّى المشار اليه بقوله: وَ لَقَدْ كَرَّمْنا بَنِي آدَمَ «۱» الآية حيث إنّهم لو بقوا على مقتضى فطرتهم الأصليّة الّتى هى التّوحيد و الاستقامة فى طريق العبوديّة لنالوا كلّ شرف و كرامة.

---

(۱) الإسراء: ۷۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۷۷

و لعلّ فى تخصيص النّاس المشتقّ من النّسيان على ما فى الخبر «۱»، بالخطاب تذكيرا لهم بما نسوه فى العهد المأخوذ عليهم فى الميثاق فكأنّه قال: يا أيّها الناسون لعهود ربّكم تذكّروا و أرقدوا من نومة الغفلة، و أوفوا له بتلك العهود الّتى منها العبادة و التّقوى، أو أنّها هى بناء على اشتمالها على سائره.

و إن أخذت الناس من الأنس فالمراد المستأنسون بعبادة ربّهم بحسب الفطرة الاصليّة، فيعمّ، أو بحسب الفعليّة العمليّة فيخصّ الّذين أنسوا بعبادة ربّهم فباشروا روح اليقين، و استلانوا ما استوعره المترفون، و أنسوا بما استوحش منه الجاهلون، و صحبوا الدّنيا بأبدان أرواحها معلّقة بالمحلّ الأعلى، و قد مرّ أنّ القرآن له وجوه و ظهور و بطون لا تمانع بينها فى الإرادة، و لما سمعت من اشتمال مثل هذا الخطاب مع بلاغته على وجوه التنبيه و التأكيد و التكريم كثر النّداء فى الكتاب العزيز به ما لم يكثر فى غيره و بغيره، فانّ ما نادى اللّه سبحانه به عباده من حيث انّها أمور عظام ينبغى للمكلّفين أن يصغوا لها و يقبلوا بقلوبهم عليها حقيق بأن ينادى له بالآكد الأبلغ كى يفيد مزيد التّرغيب و الحثّ على الطّاعة و لذا قال تعالى: خُذُوا ما آتَيْناكُمْ بِقُوَّةٍ* «۲» أىّ فى القلوب و الأبدان، بل فيه خطاب لجميع مراتب وجود الإنسان كما

روى عن مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام على ما رواه المحقّق الدّوانى و غيره أنّه قال يا نداء للرّوح و أىّ نداء للقلب و هاء نداء للنفس

، و هو محمول إمّا على ما سمعت، من أنّه حيث يعتنى بكمال توجّه المخاطب بيا أيّها المشتملة على وجوه المبالغة طلبا لإقباله بكلّية قلبه و قالبه و ظاهره و باطنه و إمّا على ظاهره من حيث

---

(۱) فى العلل عن الصادق عليه السّلام: سمّى الإنسان إنسانا لأنّه ينسى قال اللّه: لَقَدْ عَهِدْنا إِلى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ تفسير الصافى فى ذيل آية (۱۱۵) من سورة طه.

(۲) البقرة: ۶۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۷۸

الدّلالة المأخوذة فى البطون على الوجه المقرّر فى محلّه، فالخطاب النازل من سرادق قدس العظمة و الرّبوبيّة يتوجّه أوّلا إلى ما هو الألطف الأشرف الأصفى الأعلى من مراتب الوجود لبطلان الطّفرة و تبعيّة الأسفل للأعلى على وجه المظهريّة ثمّ المراد بالرّوح هو مقام الفؤاد المعبّر عنه بالخطاب الفهوانى و رتبة المكافحة و حضرت المشيّة الجزئيّة و النهر المنشعب من البحر الأبيض، و اختصاصه باداة النداء لقيامه به قياما وجوديّا فى الخطاب التكوينى كما أنّ اختصاص القلب بأىّ لسرعة انقلابه الّذى ناسب الإبهام الكلّى، و النفس بحرف التنبيه المجانس لضمير الغائب لكمال بعدها عن ساحة القرب و الحضور و دنوّها من عالم الغفلة و الغرور.

و النّاس من أسماء الجموع المحلّاة باللّام الشاملة بعمومها لمن دخل تحت هذا النّوع بلا فرق بين الذكر و الأنثى و الحرّ و العبد و الصّغير و الكبير و العاقل و المجنون و السعيد و الشقى، إلا أنّه قد خرج عن شموله من ارتفع عنه التكليف بالدّليل العقلى و السمعى فيبقى الباقى بلا فرق بين المؤمن و الكافر.

و أمّا

ما تظافر نقله عن ابن عباس و الحسن «۱» و علقمة «۲»

من أنّ ما فى القرآن من يا أَيُّهَا النَّاسُ فانّه نزل بمكّة و ما فيه من يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا* فانّه نزل بالمدينة

فلم يثبت عندنا فيه شيء، و على فرضه فلا دلالة فيه على اختصاص الخطاب على الأوّل بمشركى مكّة، و على الثانى بالمؤمنين لأنّه تخصيص من غير دليل مضافا إلى كثرة المسلمين بمكّة و الكفّار بالمدينة، على أنّهم قد صرّحوا بأنّ كثيرا من السور المشتملة على الخطاب الأوّل مدنيّة كسورة البقرة و النّساء و الحجرات و غيرها و كذا العكس، و التكلّف بكون المراد بالمكّى فى هذا المحكى ما كان خطابا لمشركى مكّة

(۱) هو الحسن بن يسار البصرى التابعى المتوفى بالبصرة سنة (۱۱۰) ه

(۲) هو علقمة بن مرثد الحضرمى الكوفى المتوفى (۱۲۰) ه

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۷۹

و ان نزل بالمدينة لا المشهور و هو ما نزل قبل مهاجرته صلّى اللّه عليه و آله من مكّة، أو بالتفكيك بين الآية و السّورة بأنّ كون إحداهما مكيّة لا ينافى كون الأخرى مدنيّة ممّا لا داعى إلى التزام بشيء منهما.

و كأنّ الّذى دعاهم إلى ذلك ما قيل من توهّم أنّ هذا الخطاب لا يجوز أن يتوجّه إلى المؤمنين بالانفراد أو بمشاركة الكفّار و ذلك لأنّ أمرهم حينئذ بالعبادة يكون طلبا لتحصيل الحاصل و هو محال، و ضعفه واضح لصحة طلبها منهم باعتبار الأنواع و الأفراد المتكثرة المتجدّدة و تحصيل الزيادة و الثبات و المواظبة و التوجّه إليها بالكليّة و هذه المعانى مشتركة فى صدق العبادة عليها حقيقة.

و دعوى كونها مجازا فى بعضها غير مسموعة بعد التبادر و عدم صحّة السلب و غيرها من أمارات الحقيقة، بل الأظهر عدم اختصاصها بأفعال الجوارح فتشمل العبادات القلبيّة من الإيمان و المعرفة و مجاهدة النفس لتحصيل الأخلاق الفاضلة.

و من هنا يضعف ما ربّما يقال من أنّ القول بشمول الخطاب الكفّار و غيرهم يقتضى استعمال لفظ العبادة فى حقيقتها و مجازها إذ المراد بالنّسبة إلى الكفّار إحداثها و الشروع فيها و إلى المسلمين الزيادة و المواظبة عليها.

و أضعف من ذلك ما قيل من امتناع طلبها من الكفّار الفاقدين لما هو شرط فى صحّتها قطعا و هو الإيمان فطلبها منهم حال انتفاء

شرطها تكليف بالمستحيل، و هو ممتنع عقلا و شرعا.

إذ فيه بعد وضوح مقدورية الشّرط أنّ التكليف انّما هو حال انتفاء الشرط لا بشرط انتفائه، و بين المعنيين فرق بيّن ألا ترى أنّ الصلاة المشروطة بالطّهارة مقدورة للمكلّف فيصحّ تعلّق التكليف بها حال عدم الطّهارة لا بشرط العدم.

و كأنّ هذه الشبهة و نحوها من الأوهام هى الّتى ألجأت أبا حنيفة إلى القول بعدم كون الكفّار مكلّفين بالفروع، بل ربما سرى الوهم فى ذلك إلى بعض المحدّثين

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۸۰

من أصحابنا المتأخرين كالمحدّث الكاشانى «۱» و الشيخ يوسف البحرانى «۲» بل قد يستظهر القول به من المحدّث الأمين «۳» الأسترابادى حيث ذكر فى موضع كتابه «الفوائد المدنيّة» أنّ حكمته اقتضت أن يكون تعلّق التكاليف بالنّاس على التّدريج بأن يكلّفوا أوّلا- بالإقرار بالشهادتين، ثمّ بعد صدور الإقرار منهم مكلّفون بسائر ما جاء به النّبى صلّى اللّه عليه و آله ثمّ قال بعد ذكر جملة من الأخبار الآتية و اخبار الميثاق و الفطرة أنّه يستفاد منها أن ما زعمه الأشاعرة من أنّ مجرد تصوّر الخطاب من غير سبق معرفة إلهاميّة بخالق العالم، و انّ له رضى و سخطا، و انّه لا- بدّ من معلم من جهته تعالى ليعلّم الناس ما يصلحهم و ما يفسدهم كاف فى تعلّق التكليف بهم، ليس بصحيح.

و على كلّ حال فقد استدلّ البحرانى و غيره على ذلك بأصالة البرائة بعد انتفاء الدّليل الّذى هو دليل العدم، و بأنّ التكليف بالأحكام موقوف على معرفة المكلف بها و المبلّغ لها و التّصديق بهما إذ متى كان جاهلا بهما و لم يعرفهما و لم يصدّق بهما كيف يجب عليه العمل بشىء لا يعرف الآمر به و لا المبلّغ له، و بتطابق العقل و النقل على معذورية الجاهل بالحكم الشرعى جهلا ساذجا و من البيّن أنّ الكفّار جاهلون به، نعم هم مكلّفون بالبحث و النظر كغيرهم من سائر الجهّال إذا علموا وجوبهما بالعقل و الشرع.

و بجملة من الأخبار

كصحيح زرارة قال قلت لأبى جعفر عليه السّلام، أخبرنى عن معرفة الإمام منكم واجبة على جميع الخلق فقال إنّ اللّه تعالى بعث محمّدا صلّى اللّه عليه و آله إلى النّاس أجمعين رسولا و حجّة للّه على خلقه فى أرضه فمن أمن باللّه و بمحمّد رسول

---

(۱) الشيخ الأجلّ المحدث العارف المفسّر محمد بن المرتضى الكاشانى المتوفى (۱۰۹۱) ه

(۲) هو الشيخ يوسف بن احمد بن ابراهيم البحرانى صاحب الحدائق المتوفى (۱۱۸۶).

(۳) هو محمد أمين بن محمد شريف الأخبارى الاسترابادى المتوفى بمكة المكرّمة سنة (۱۰۳۳).

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۸۱

اللّه صلّى اللّه عليه و آله و اتبعه و صدّقه فانّ معرفة الامام منّا واجبة عليه، و من لم يؤمن باللّه و رسوله و لم يتبصّر لم يصدّقه و لم يعرف حقّهما فكيف يجب عليه معرفة الامام و هو لا يؤمن باللّه و رسوله و لم يعرف حقّهما «۱» ، الخبر.

و التقريب أنّه متى لم تجب معرفة الامام الّذى يؤخذ منه الاحكام فكذا معرفة سائر الفروع بالفحوى و الأولويّة القطعيّة.

و ما رواه القمى فى تفسيره عن الصادق عليه السّلام فى تفسير قوله تعالى: وَ وَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لا يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كافِرُونَ «۲» قال: يا أبان أ ترى أنّ اللّه تعالى طلب من المشركين زكاة أموالهم و هم يشركون به، حيث يقول: وَ وَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ الآية. قال أبان: قلت له: كيف ذلك جعلت فداك فسّره لى فقال: ويل للمشركين الذين بالإمام الأوّل، يا أبان إنما دعى اللّه العباد للايمان به فإذا آمنوا باللّه و رسوله افترض عليهم الفرض «۳».

و ما رواه شيخنا الطبرسى فى الاحتجاج فى حديث الزنديق الّذى جاء إلى أمير المؤمنين عليه السّلام مستدلا بآى من القرآن على تناقضه و اختلافه حيث قال عليه السّلام فكان أوّل ما قيدهم به: الإقرار بالوحدانيّة و الربوبيّة و الشهادة بأن لا اله إلّا اللّه فلمّا أقرّوا

بذلک تلاه بالإقرار لنبيّه صلّى اللّه عليه و آله بالنبوّة و الشهادة بالرسالة فلمّا انقادوا لذلک فرض عليهم الصلاة ثمّ الصوم ثمّ الحجّ ، الخبر «۴».

(۱) اصول الكافى ج ۱ ص ۱۸۰- ۱۸۱ ح ۳ كتاب الحجّة.

(۲) فصلت: ۶- ۷.

(۳) تفسير القمى ج ۲ ص ۲۶۲.

(۴) الإحتجاج ج ۱ ص ۳۷۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۸۲

هذا مضافا إلى الأخبار الدّالة على وجوب طلب العلم «۱» على المسلم، حيث علق الحكم عليه دون مطلق المكلّف أو البالغ العاقل، مع أنّه لم يعهد عن النّبى صلّى اللّه عليه و آله أنّه أمر واحدا ممّن دخل فى الإسلام فى زمانه بالغسل من الجنابة مع أنّه قلّ ما ينفكّ أحدهم فى تلک الازمنة المتطاولة منها، و لو أنّه أمر واحدا فضلا عن عامّة المكلّفين بذلک لشاع و ذاع، و أمّا ما

رواه العلّامة فى «المنتهى» عن قيس «۲» بن عاصم و أسيد «۳» بن حضير ممّا يدلّ على أمر النّبى صلّى اللّه عليه و آله بالغسل لمن أراد أن يدخل فى الإسلام

فليس فى كتب أخبارنا، و الظاهر أنّه عامى فلا ينهض حجّة، و يدلّ عليه أيضا اختصاص الآيات القرآنيّة ب الَّذِينَ آمَنُوا*.

و أمّا ما ورد من قوله: يا أَيُّهَا النَّاسُ* فهو مع قلّته محمول على المؤمنين حمل المطلق على المقيّد، و العام على الخاص، كما هو القاعدة المتّفق عليها بينهم هذا غاية ما استدلّوا به فى المقام.

و الجواب عن الأوّل أنّ الأصل منقطع بالأدلّة الدّالة على عموم التكليف فى زمن الخطاب كما فى الآية و فى قوله: وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ «۴»، و قوله:

أَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ «۵» بل و قوله: وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ* «۶» و نحوها تدلّ.

على اشتراک الجميع فى التكليف، فإنّ حلال محمّد حلال إلى يوم القيامة،

(۱) بحار الأنوار ج ۱ ص ۱۷۱ ج ۲۴ عن أمالى الشيخ.

(۲) قيس بن عاصم بن سنان المنقرى التميمى المتوفى نحو سنة (۲۰) ه

(۳) أسيد بن حضير بن سماک الانصارى المتوفى سنة (۲۰) او بعدها.

(۴) آل عمران: ۹۷.

(۵) الحج: ۲۷.

(۶) البقرة: ۴۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۸۳

و حرامه حرام إلى يوم القيامة و غير ذلک من أدلة الاشتراک.

و عن الثّانى أنّه لا دليل على توقّف التكليف على معرفة الأمر أو المبلّغ و قضيّة الأصل عدمه، مع أنّ المعرفة غير التصديق، فربّما يعرف اللّه و النّبى و لا يصدق بهما كما هو المعلوم من حال كثير ممّن أصرّوا على تكذيب النّبى صلّى اللّه عليه و آله وَ جَحَدُوا بِها وَ اسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ ظُلْماً وَ عُلُوًّا «۱»، و أمّا من حيث الأوّل إلى الجهل بوجوب الطّاعة الموجب للجهل بالحكم فهو على فرضه مانع آخر غير الكفر.

و منه يظهر الجواب عن الثّالث أيضا فانّ الجهل الساذج غير ملازم للكفر وجودا و عدما، بل كلّ منهما أعمّ من الاخر من وجه، فمانعيّة أحدهما لا يستلزم مانعيّة الآخر.

و أمّا الأخبار فدلالتها ضعيفة، أمّا صحيح زرارة فلانّ القدر المعلوم منه عدم وجوب معرفة الإمام على وجه الانفراد و إن وجبت بعد معرفة التوحيد و النبوّة نظير ما ورد من الأخبار من وجوب الظهرين فى الوقت المشترك إلّا أنّ هذه قبل هذه، فالمعارف الثلاثة مشتركة فى الوجوب على المكلّفين إلّا أنّ بعضها أقدم من حيث النقدين، و توقّف اللّاحق على السابق إنّما هو من حيث الوجود و الصحّة لا من حيث الوجوب و التكليف.

و منه يظهر الجواب عن خبر القمى أيضا و يؤيّده كون جملة «و هم يشركون به» حالية فى الخبر كجملة «و هو لا يؤمن باللّه و رسوله» فى الخبر السّابق.

و أمّا خبر الإحتجاج فالاحتجاج به أجنبىّ عن المقام لوضوح أنّ المقصود الإشارة إلى ترتيب النزول و التبليغ فى بدو الشريعة، حيث إنّ المصلحة قد اقتضت

---

(۱) النمل: ۱۴.

التدرّج فى تبليغ الأحكام و إعلام المكلّفين بها، و أين هذا ممّا هو المقصود بالبحث فى المقام.

و أمّا وجوب طلب العلم على المسلم فلا يقضى بعدم وجوبه على غيره إلّا باعتبار مفهوم اللقب أو الوصف الّذى لا عبرة به فى المقام، بعد ظهور أنّ فائدة التّعليق كون الطّلب من لوازم الإسلام، مع أنّ معرفة التوحيد و النبوة من أعظم العلوم قدرا و أسناها رتبة، و وجوبها على الكفّار بديهىّ جدّا.

و امّا عدم وجوب الغسل على من أسلم فغير واضح، و لعلّ المعلوم فى تلك الأزمنة خلافه و يعضد العامّى المتقدّم بل الإجماع بقسميه على وجوبه على الكافر إذا أسلم، لأنّه من قبيل الأسباب الثّابتة فى غير المكلّفين ايضا كالصّبى و المجنون، نعم وقع الإشكال فى صحّته من المخالف مطلقا أو بشرط تعقّب الإستبصار أو موافقته لمعتقده أو للمذهب الحقّ أيضا و هو مقام آخر، و على فرض التّسليم فهو من الأحكام الوضعيّة المرتفعة بالإسلام، فانّه يجبّ ما قبله، و لذا لا يجب عليه بعده شيء من العبادات المفترضة مع قيام الإجماع على استقرارها عليه قبل ذلك، بل فى تلك الاخبار الدّالة على الجبّ دلالة واضحة على المطلوب أيضا فلا تغفل.

و أمّا ما ذكره من حمل المطلق على المقيّد أو المقام على الخاصّ فى قوله «يا أَيُّهَا النَّاسُ»* و «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا»* فغريب جدّا، و كانّه أجنبىّ من العلم رأسا كما لا يخفى على المطلع بمورد القاعدة حسبما قرّرت فى الأصول.

و بالجملة فقضية القواعد المقرّرة و أدلّة الاشتراك المذكورة فى محلّها، و عموم الخطابات من الآيات و الأخبار إنّما هو عموم التكليف مضافا إلى قوله وَ وَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لا يُؤْتُونَ الزَّكاةَ «۱» الآية حيث دلّت على الذّم و استحقاق العقاب

---

(۱) فصّلت: ۶- ۷.

بترك الزكاة و قوله: لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ «۱» و قوله: فَلا صَدَّقَ وَ لا صَلَّى «۲» و قوله: وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ «۳» فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ «۴»، الآيتين إلى غير ذلك من العمومات و الإطلاقات.

بل من البيّن أنّه لو لم يكونوا مكلّفين بالفروع للزم اتصاف مثل الزنا و اللّواط و شرب الخمر و سفك الدّماء و قتل الأنبياء و نهب الأموال و غيرها من المحارم فى حقّهم بالإباحة فلا يجوز الاعتراض عليهم فى شيء من ذلك و هذا كما ترى ممّا يستنكف من

الالتزام به الملاحدة و الزنادقة و الدّهريّة فضلا عن الموحّدين و ارباب الشرائع.

و ايضا لو كان حصول الشرط الشرعى شرط التكليف لم تجب الصلاة على المحدث و لا شيء من الأمور المرتبة قبل سابقه حتّى أكبر قبل اللّه و اللّام قبل الهمزة، و ذلك معلوم البطلان بالإجماع، على ما ادعى عليه الفاضل «۵» و غيره، بل ذكر أنّه يلزم أن لا يعصى أحد، و لا يفسق، لأنّ التكليف، مشروط بالإرادة، و الفاسق و العاصى لا يريدان الطاعة، و لا يكونان مكلّفين بها، فينتفى الفسق و العصيان و هو باطل بالإجماع.

بل لا ريب فى انعقاد الإجماع فى أصل المسألة أيضا حسبما ادعاه غير واحد من الأجلّة من دون أن يقدح فيه ما سمعت.

---

(۱) المدثر: ۴۳.

(۲) القيامة: ۳۱.

(۳) المطففين: ۱.

(۴) الزلزال: ۷- ۸.

(۵) هو العلامة الحلّى الحسن بن يوسف بن المطهّر المولود (۶۴۸) و المتوفى (۷۲۶) ه

و أما ما ذكره الفضل بن روزبهان «۱» من أنّ المراد من تكليف الكفار بالفروع أنّهم يعذّبون فى الآخرة بترك فروع الأعمال كما انّهم يعذّبون بترك أصولها لا أنّ الشّارع يدعوهم إلى الشرائع و يأمرهم بالفروع قبل أن يصدر منهم الإيمان، فانّ ذلك يؤدّى إلى التكليف بتحصيل الشروط قبل حصول الشّرط و هو باطل.

ففيه أنّه و هم واضح و غفلة بيّنة فإنّ قضيّة ما سمعت إثبات التكليف لا مجرّد التّعذيب بل هو المصرّح به فى كلمات الفريقين عند تحرير محلّ النزاع و بيان الأدلة مع اشتمال قوله فانّ ذلك على مغالطة بيّنة فانّ قوله قبل حصول الشرط إن كان ظرفا للتّكليف فلا بأس به و نمنع بطلانه، أو للتّحصيل فنمنع الملازمة كما لا يخفى.

ثمّ إنّه قد ظهر ممّا مرّ شموله عموم النّاس لعامّة المكلّفين، و أمّا شموله لغير بنى آدم من الملائكة و الجنّ و ساير الحيوانات و النباتات و غيرها من الماديّات و المجرّدات فلا ينبغى القول به و لا الإصغاء إلى قائله، و ان قلنا بكون الجميع مكلّفين مشتغلين بالعبادة و التّسبيح و غيره، حسبما يستفاد من الآيات الكثيرة و الأخبار المتواترة، لأنّ اللّفظ بحسب الوضع اللّغوى و العرفى موضوع للنوع الخاص فلا يعمّ غيره و ان صحّ اتّصافه بالطاعة و العبادة، و إنّما المقصود فى المقام الإشارة إلى أنّ الكفار كلهم منقادون مطيعون فى مقام امتثال الأمر التكوينيّ و ان كانوا عاصين باعتبار الأمر التّشريعى و لعلّ الآية يشملهما ظهرا و بطنا و تعليقها على اسم الرّب دون غيره من أسمائه الحسنى للتنبيه على أنّ العبادة التكوينيّة من تجلّيات تربيته التّامة العامة فى أصل الخلقة و الإيصال إلى الكمال الوجودى بمقتضى الرحمة الرّحمانيّة المتّحدة بالنّسبة إلى السعداء و الأشقياء و انّ العبادة

---

(۱) هو فضل بن روزبهان الخنجى الشيرازى الاصفهانى ثم القاسانى الشافعى كان حيّا فى سنة (۹۰۹).

التشريعيّة واجبة عليكم بما منّ عليكم من فضله الجميل و إحسانه الجزيل و رحمته الواسعة و نعمته الجامعة شكرا للمنعم الوهّاب، و عبوديّة لربّ الأرباب.

ففى تعليق الحكم على الرّب و إضافته إلى ضمير الخطاب وجوه من اللّطف و التقريب و الدّعاء إلى رضوانه، و ازاحة العلّة فى عبادته و الإشارة إلى كونها جزءا لنعمته.

و فى تفسير الامام عليه السّلام قال قال علىّ بن الحسين عليهم السّلام فى قوله تعالى يا أَيُّهَا النَّاسُ يعنى سائر الناس المكلّفين من ولد آدم اعْبُدُوا رَبَّكُمُ أى أطيعوا ربّكم من حيث أمركم من أن تعتقدوا أن لا إله إلّا هو وحده لا شريك له و لا شبيه و لا مثل، عدل لا يجور، جواد لا يبخل، حليم لا يعجل حكيم لا يخطل، و أنّ محمّدا عبده و رسوله صلّى اللّه عليه و آله، و انّ آل محمّد أفضل آل النبيّين و انّ عليّا أفضل آل محمّد و انّ أصحاب محمّد المؤمنين منهم أفضل صحابة المرسلين و انّ أمّة محمّد صلّى اللّه عليه و آله أفضل أمم المرسلين «۱» الَّذِى خَلَقَكُمْ صفة للربّ جرت عليه للتّعظيم و التنبيه على الاستحقاق من الطرفين، و التعليل للأمر بذكر الصغرى للكبرى المقرّرة فى العقول من وجوب شكر المنعم، و هو شروع فى الاستدلال على الرّبوبيّة المطلقة الجامعة بين التوحيد و الصّانعيّة، و وجوب العبادة بذكر الآيات الدّالة عليها كما قال سبحانه:

سَنُرِيهِمْ آياتِنا فِى الْآفاقِ وَ فِى أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ «۲» فقدّم الأنفسية على الآفاقية و المتعلّقة بأصل الخلقة لكلّ أحد على خلقة غيره لمراعاة الترتيب فى كل ذلك.

و احتمال اختصاص الخطاب بالمشركين المعتقدين أو المظهرين لربوبيّتين

---

(۱) تفسير البرهان ج ۱ ص ۶۶.

(۲) فصّلت: ۵۳.

ربوبيّة اللّه و ربوبيّة آلهتهم، فيكون المراد بالربّ اسما يشترك فيه ربّ السموات و الأرض و الآلهة الّتى كانوا يسمّونها أربابا، و تكون الصّفة حينئذ موضحة مميّزة بعيد جدّا إذ مع أنّه تخصيص فى الخطاب من دون مخصّص، لا ينبغى حمل الربّ مطلقا و مضافا على آلهتهم سيّما فى مثل المقام، و قد أنشد بعضهم طعنا على بعض ما سمّوه أربابا.

أ ربّ يبول الثعلبان برأسه لقد ذلّ من بالت عليه الثعالب و الخلق فى الأصل التقدير يقال: خلقت الأديم للسقاء إذا قدّرت له و خلق النعل إذا قدّرها و سوّاها بالمقياس و خلقت الأديم إذا قدّرته قبل القطع، و منه ما قيل:

ما خلقت إلّا فريت و لا وعدت إلّا وفيت، و المراد به إيجاد الشيء على تقدير و استواء.

قال الأزهرى «۱»: لا يجوز اطلاق هذه الصّفة بالألف و اللّام لغير اللّه سبحانه، و الخلق إذا اطلق مصدرا أو فعلا يعمّ المشيّة، و الإرادة، و القدر، و القضاء، و الإمضاء، و غيرها و هى الأمور الخمسة أو السّتة أو السّبعة الّتى لا يكون شيء فى الأرض و لا فى السّماء إلّا بها كما فى الأخبار المعتبرة «۲» و كلّها من مراتب المشيّة، و يراد بالخلق عند الإطلاق جميعها و لذا

قال الامام عليه السّلام فى تفسيره: أ عبدوه بتعظيم محمّد و علىّ ابن ابى طالب الَّذِى خَلَقَكُمْ نسما و سوّاكم من بعد ذلك و صوّركم أحسن صورة «۳».

و إذا قوبل بالأمر فالمراد به عالم المعقول الّذى هو الوجود المقيّد و بالأمر الفعل الّذى هو الوجود المطلق، أو هو الماديات و الأمر المجرّدات، أو هو إيجاد

---

(۱) الازهرى: ابو منصور و محمد بن أحمد بن الأزهر الهروى الشافعى المتوفى (۳۷۰).

(۲) اصول الكافى ج ۱ كتاب التوحيد ص ۱۴۹ ج ۱.

(۳) تفسير البرهان ج ۱ ص ۶۷.

العين و الأمر إيجاد الكون على ما تسمع تمام الكلام فى تفسير قوله لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ «۱» و قوله: قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى «۲».

و إذا قوبل بالتقدير و التّصوير و نحوهما فالمراد به بعض مراتب المشيّة كما فى قوله تعالى: هُوَ اللَّهُ الْخالِقُ الْبارِئُ الْمُصَوِّرُ «٣»، و قوله: الَّذِی خَلَقَ فَسَوَّی وَ الَّذِی قَدَّرَ فَهَدی «۴»، و إطلاقه فى المقام باعتبار شموله لاختراع الكون و ابتداع العين بجميع مراتبها المفصّلة المتعلّقة بالرّوح و العقل و النّفس و الطبيعة و المزاج و المثال و الجسم الفلكى و العنصرى و غيرها من متعلّقاتها و أجزائها المؤتلفة فى الوجود الانسانى المسمّى بهيكل التوحيد فى جميع مراتبه الكونيّة و العينيّة و من هنا يصحّ بناء على التأويل توجيه الخطاب الجمعى إلى جميع الذرّات الوجوديّة الشاعرة المدركة المجتمعة فى هويّة كلّ فرد من افراد هذا النوع لتعلّق الخلق و التّربية بكلّ ذرّة منها فضلا من تعلّقاتها و اضافاتها و ارتباطاتها و ايتلافها و نسبها و غير ذلك من متعلّقاتها.

وَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ، معطوف على الضمير المنصوب فى خلقكم، و المراد بالموصولة الدّالة على العموم جميع ما خلقه اللّه تعالى قبل المخاطبين أو قبل كلّ مخاطب من المجرّدات و الماديات الفلكيّة و العنصريّة و المواليد الّتى منها الحيوانات و بنو آدم، و فائدة العطف التّنبيه على العظمة و عموم القدرة و سعة الرّحمة و غيرها ممّا يدلّ على استحقاقه للعبادة بمعنى المفعول، و استحقاقهم لها بمعنى الفاعل، مع ما تقدّم فى خلق الّذين من قبلهم من إتمام النّعمة عليهم نظرا إلى الارتباطات المرعية

---

(١) الأعراف: ۵۴.

(٢) الإسراء: ٨۵.

(٣) الحشر: ٢۴.

(۴) الأعلى: ٣.

بين أجزاء العالم و اشخاص بنى آدم بحيث يرتبط وجود كلّ جزء أو شخص منها بسائر الاجزاء و الأشخاص على ما يستفاد من بعض الأخبار شواهد الاعتبار، و الجملتان صلتان للموصولتين، و اعتبار تقرّرها فى ذهن المخاطب كالصفة غير واضح مع أنّ الخطاب للكافة فيسوّغه التغليب للأشرف، و لذا أخرجتا مخرج المقرّر عندهم أو للتنبيه على وضوحهما بالنظر الى الاعتبارات العقليّة و الآيات الآفاقيّة و الأنفسية الّتى منها ما تعرض لها فى الآية و الّتى تليها لمجرّد التذكار او لاعتراف الكافة بهما اعترافا فطريّا جبلّيا كما قال: وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ «١» وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ* «٢» أو لتمكّنهم من العلم بهما بأدنى نظر.

و قرأ ابن السّميفع «٣»: و خلق من قبلكم.

و قرأ زيد بن على «۴»: و الّذين من قبلكم بالموصولتين، و استشكل بأنّ الموصول الثّانى مع صلته مفرد، فلا يصلح أن يكون صلة للأوّل، و الحمل على التأكيد متعذّر، لوجوب كونه بإعادة اللّفظ الأوّل فى اللفظى و بألفاظ مخصوصة فى المعنوى، و غاية ما يتكلّف له أنّه تأكيد لفظى إلّا أنّه قد يعدل فيه عن اللّفظ الاول إلى ما هو بمعناه استبشاعا للتكرار كما هو مذهب الأخفش «۵» فيما إن زيد قائم، و أحد

---

(١) الزخرف: ٨٧.

(٢) لقمان: ٢۵.

(٣) هو محمد بن عبد الرّحمن بن السّميفع بفتح السين ابو عبد اللّه اليمانى قرأ على ابن كثير المتوفى (١٢٠) ه

(۴) زيد بن على بن الحسين عليهم السّلام الشهيد بالكوفة سنة (١٢١) ه

(۵) هو ابو الحسن سعيد بن مسعدة الأخفش الأوسط البصرى المتوفى (٢١۵) ه

الوجهين فی قوله تعالی: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ «۱» و قوله: فصيّروا مثل كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ، و إن كان المشهور فی أمثال ذلک الحکم بالزّيادة دون التأكيد، و من ثمّ قيل: الأولی أن يجعل کلمة من زائدة علی مذهب الکسائی علی ما يحکی عنه، أو موصوفة فالظّرف فيه خبر المبتدأ محذوف هو صدر الصّلة أیّ و الّذين هم الناس أتوا قبلکم، و فيه تأکيد و إبهام و تنبيه علی أنّ خلق من قبلهم أدخل فی القدرة لما فيه من تفخيمهم أو موصولة و حذف صدر الصلة کثير الدّور فی کلامهم أی و الّذين هم الّذين من قبلکم، و علی کلّ حال فالخطب فيه سهل بعد عدم ثبوت صحّة النقل، و عدم حجيّة قول المنقول عنه، و عدم کونها من السّبع أو العشر، و عدم شموله قوله عليه السّلام «اقرأ کما يقرأ الناس» «۲» لمثله بعد ظهور شذوذه نقلا و عملا.

لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ: قال الامام عليه السّلام لها و جهان أحدهما خلقکم و خلق الّذين من قبلکم لعلکم کلّکم تتّقون، أیّ لتتّقوا کما قال اللّه تعالی: وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ «۳» و الوجه الآخر اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِی خَلَقَكُمْ وَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ، أی اعبدوه لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ النّار «و لعلّ» من اللّه واجب لأنّه أکرم من أن يعنّی عبده بلا منفعة و يطعمه من فضله ثمّ يخيّبه، ألا تری کيف قبح من عبد من عباده إذا قال لرجل اخدمنی لعلّک تنتفع بی و بخدمتی و لعلیّ أنفعک بها فيخدمه ثم يخيّبه و لا ينفعه فاللّه عزّ و جل أکرم فی أفعاله و أبعد من القبيح فی أعماله من عباده «۴».

أقول الوجهان مبتيّان علی کون «لعل» للتّعليل، و هو و إن أنکره جماعة من

---

(۱) الشوری: ۱۱.

(۲) الکافی ج ۲ ص ۶۳۳ ح ۲۳.

(۳) الذاريات: ۵۶.

(۴) تفسير البرهان: ج ۱ ص ۶۷ عن تفسير الامام عليه السّلام.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۹۲

أهل العربيّة نظرا إلی أنّه لم يثبت فی اللّغة إلّا أنّ المحققين منهم کالکسائی «۱» و الأخفش و ابن الأنباری «۲» و غيرهم علی إثباته، و عن قطرب «۳» و أبی علی «۴»: أنّ لعلّ الواقعة فی کلامه تعالی محمولة عليه، و ذلک کما يقول القائل اقبل قولی لعلک ترشد، و ليس من ذلک علی شکّ بل إنّما أراد اقبل قولی کی ترشد، و انّما سلک هذا الأسلوب ترقيقا للفظه و تقريبا له من قلب من ينصح له و مثله قوله:

و قلتم لنا کفّوا الحروب لعلّنا نکفّ و وثّقتم لنا کلّ موثق فلما کففنا الحرب کانت عهودکم کلمح سراب فی الملا متألّق فانّ المعنی کفّوا لنکفّ، و لو کان شاکّا لما قال: و وثّقتم لنا کلّ موثق.

و بالجملة فالشواهد علی کونها للتعليل کثيرة، بل المنکرون له کالزمخشری «۵» و غيره ربما أثبتوه فی کثير من الموارد کقوله: فَقُولا لَهُ قَوْلًا لَيِّناً لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشی «۶»، و قوله: وَ لَنُذِيقَنَّهُمْ مِنَ الْعَذابِ الْأَدْنی دُونَ الْعَذابِ الْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ «۷» و قوله: لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ* «۸»، لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ* «۹» و غير ذلک، و التعليل بالحکم و المصالح و وجوه محاسن الفعل غير عزيز فی الشرعيّات، و نفی الغرض إنّما هو فيما يوجب الاستکمال بالأفعال فيکون التّقوی الّذی هو

---

(۱) ابو الحسن علی بن حمزة الکوفی المقرئ النحوی المتوفی (۱۸۹) ه

(۲) ابن الأنباری: محمد بن القاسم البغدادی المتوفی (۳۲۸) ه

(۳) قطرب ابو علی محمد بن المستنير اللغوی النحوی المتوفی (۲۰۶) ه

(۴) هو أبو علی الحسن بن أحمد الفسوی اللغوی المتوفی (۳۷۷) ه

(۵) ابو القاسم محمود بن عمر الخوارزمى الزمخشرى المعتزلى المتوفى (۵۳۸) ه

(۶) طه: ۴۴.

(۷) السجدة: ۲۱.

(۸) البقرة: ۱۸۹.

(۹) البقرة: ۱۸۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۹۳

الغاية بمعنى العبادة، و قد شاع منهم التّعليل بالغاية، أو انّ المراد به أعزّ أفرادها و أقصى مراتبها و يكون المراد التنبيه على أنّ المقصود الغائى هو ذلك، فإن لم يتيسر منكم و لو بتقصير أو تفريط أفسدتم به استعدادكم الذّاتى و غيّرتم به فطرتكم الأصليّة فلا أقل من التوسّل و التّعبد بسائر العبادات.

هذا كلّه بناء على الوجه الأوّل، و أمّا على الثّانى فلا بدّ من اعتبار التّغاير كما أشير إليه فى الوجه الثّانى من الأوّل إن أريد به نيل درجة التقوى، و أمّا إن أريد به النّجاة من النّار كما فى الخبر «۱» فالخطب سهل، و يحتمل كون لعلّ بمعناه الحقيقى الّذى هو إنشاء توقّع مرجوّ أو مخوف راجع إلى المتكلّم أو المخاطب أو غيرهما.

و على هذا تكون الجملة حالا- من الضّمير فى «اعْبُدُوا» كأنّه قال: اعبدوا ربّكم راجين أن تفوزوا بالتقوى الّذى هو أقصى درجات السالكين، و قرّة عيون المهتدين، أو مشفقين من عذابه سبحانه، فانّ الرّجاء و الخوف، جناحان للطالب السالك يصل بهما إلى ما ساعدته العناية الربّانيّة و الهداية الامتنانيّة السبحانيّة.

و فيه على أحد الوجهين دلالة على جواز كون المقصود من العبادة الفوز بالثواب أو النّجاة من العقاب كما هو المذهب المشهور المنصور المستفاد من الآيات كقوله: يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفاً وَ طَمَعاً «۲»، ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعاً وَ خُفْيَةً «۳» يَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَ يَخافُونَ عَذابَهُ «۴» أو من مفعول خلقكم و المعطوف عليه و إن غلب المخاطبين على الغائبين أو على ذوى العقول منهم، و المعنى انّه خلقكم و من

---

(۱) تفسير البرهان ج ۱ ص ۶۷.

(۲) السجدة: ۱۶.

(۳) الأعراف: ۵۵.

(۴) الإسراء: ۵۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۹۴

قبلكم فى صورة من يرجى منه الفوز بالتقوى لتردّد أمرهم باختيارهم بين الهدى و الضّلالة بعد أن نصب لهم و راعى التّقوى و الألطاف المقتضية للطّاعة من الأمر و النّهى و الوعد و الوعيد مضافا إلى الآيات الدّالة على التّوحيد، بحيث لم يبق للمكلّف عذر و صار حاله فى رجحان اختياره للطّاعة مع تمكّنه من المعصية كحال المرتجى منه فى رجحان اختياره لما يرتجى منه مع تمكنه من خلافه، و لذا استعيرت كلمة الترجّى للدّلالة على الحالة المخصوصة، و أمّا الترجّى بالمعنى الحقيقى فلا يليق بالعالم بالعواقب، نعم ربما جاءت لعلّ على سبيل الإطماع فى مواضع من القرآن تنزيلا لإطماعه و هو المبتدئ بالنّعم قبل استحقاقها منزلة وعده المحتوم و فاؤه به تنبيها على أنّه الجواد الّذى يعطى لا لغرض و لا عوض، بل لمجرد الاستعداد و قابليّة المحلّ، فكيف مع سبق الاطّلاع و تعلّق الرّجاء، و اشعارا على عظمة جلاله و كبريائه، حيث أنّ من ديدن الملوك و العظماء أن يقتصروا فى مواعيدهم الّتى يوطّنون أنفسهم على إنجازها أن يقولوا عسى و لعلّ و غيرهما من الكلمات المشعرة بالنّجاح، فإذا ظفر الطّالب بشىء منها فقد تحقّق عنده الفوز بالمطلوب و هذا المعنى من الإطماع هو الّذى عناه الإمام عليه السّلام

بقوله: «و لعلّ» من اللّه واجب

، لأنّه أکرم من أن یعنّی عبدا بلا منفعة، و یطمعه من فضله، ثمّ یخیّبه إلی آخر ما مرّ «۱».

و هـذا بناء علی أنّ المراد بالتقوی الحـذر من النّار علی ما فسّـره به، و أمّا إن أریـد به نیل الدّرجة فهو غیر مناسب للمقام لکون التّقوی من فعل العبید إلّا باعتبار توفیقه سبحانه، نعم یناسبه الإطماع بمعنی آخر و هو ما یقابل التحقیق حذرا عن

(۱) البرهان ج ۱ ص ۶۷ عن تفسیر الامام علیه السّلام.

إتّکال العبـد علی علمه و الأمن من یأسه سبحانه کما فی قوله تُوبُوا إِلَی اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحاً عَسی رَبُّکُمْ أَنْ یُکَفِّرَ عَنْکُمْ سَیِّئاتِکُمْ «۱» و ذلـک للاشارة إلی شـرف مقام التقوی، و انّ العبـد لا یناله بمجرّد العبادة، بل لا بـدّ أن یکون مع اجتهاده فیها و المداومـة، علیها واجبا لنیل البغیة علی وجل من أن یجیبه بالخیبة.

یستدل بهذه الآیة علی أمور مهمّة

ثمّ أنّه ربما یستدلّ بالآیة علی أمور:

منها ما مرّت الإشارة إلیه من دخول الکفّار تحت عموم التکالیف کالمؤمنین.

و منها أنّ الطّریق اللّائق بأحوال عامّة المکلّفین إلی معرفة اللّه سبحانه و العلم بوحدانیّته و ربوبیته و استحقاقه للعبادة هو النّظر فی صنعه و الاستدلال بأفعاله المحکمة و آیاته العجیبة فی الأنفس و الآفاق.

و منها أنّه لو ثبت مطلوبیّـة شـیء فی الشّـریعة و کونه عبادة مقرّبا إلی اللّه سبحانه إلّا أنّه قد شکّ فی وجوبه و اسـتحبابه فمن البیّن أنّ المقرّر عنـدهم هو الحکم بالاستحباب لأصالة عدم التکلیف و عدم المنع من الترک، و ظواهر أدلّة البرائة و غیرها ممّا لا یهمّنا البحث عنه فی المقـام، إنّمـا الکلاـم فی أنّه هـل یمکن الحکم بوجوبه بمجرّد ذلک لظاهر الآیـة فیکون دلیلا حاکما علی الأصل المتقـدّم؟ و جهان من أنّ الأمر ظاهر أو حقیقة فی الوجوب، و قضیّة صدق العبادة علی فعل اتّصافه بالوجب إلّا ما خرج بدلیل.

مضافا إلی ما قیل: من أنّ الأمر بالعبادة لا بـدّ أن یکون لأجل کونها عبادة، لأنّ ترتّب الحکم علی الوصف مشـعر بعلّیة الوصف، سیّما إذا کان الوصف مناسبا

(۱) التحریم: ۸.

للحکم کما فی المقام الّذی یناسب العبادة، و هی الخضوع و الانقیاد و شـکر المنعم لإیجابها و الأمر بها، و إذا ثبت أنّ کونه عبادة علّة للأمر بها وجب فی کلّ عبادة أن یکون مأمورا بها، لدوران حصول الحکم مدار تحقّق العلّة.

و من أنّ ظاهر الخطاب أنّ المقصود من الأمر وجوب إدخال هـذه الماهیّة فی الوجود، فلا عبرة بالإطلاق بعد ظهور وروده لبیان حکم آخر، مضافا إلی أنّ الظّاهر من العبادة و الإطاعة و الامتثال و نحوها هو الإتیان بالمأمور به علی وجه الأمر إن واجبا فعلی وجه الوجوب أو مندوبا فکذلک، و لذا فسـر السـجّاد علیه السّـلام فیما حکاه الإمام فی تفسیره العبادة بالاطاعة من حیث أمرهم «۱» سیّما مع تفسیره بالأصول و فروع الأصول، و أین هذا من وجوب کلّ عبادة علی کلّ احد، و من هنا یظهر أن الثّانی أظهر فالأصل الأوّل بحاله.

و منها: انّ الاشاعرة اسـتدلّوا بها علی أنّ العبد لا یستحقّ بفعله الثّواب لدلالتها علی أنّ سبب وجوب العبادة ما بیّنه من خلقه لنا و الإنعام علینا، فحینئذ یکون الاشـتغال بالعبادة أداء لحقّه الواجب، و الإنسان لا یستحق بأداء الواجب شیئا فوجب أن لا یستحقّ العبد علی العبادة

ثوبا على اللّه تعالى «۲».

و ضعفه واضح إذ لعلّ السّبب هو المصلحة المقتضية، و فائدة التعليق الحثّ على الامتثال، سلّمنا لكنّ الوجوب لا ينفى الاستحقاق ضرورة عدم التّنافى بينهما عقلا و شرعا، بل المعلوم من الشرع خلافه كما نطقت به الآيات و الأخبار.

---

(۱) البرهان ج ۱ ص ۶۶.

(۲) تفسير الفخر الرازى ج ۲ ص ۸۷.

[سورة البقرة(۲): آية ۲۲]

اشارة

تفسير الآية (۲۲) الَّذِی جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِراشاً لمّا أمر اللّه سبحانه كافّة النّاس بالعبادة، و أمرهم بالطّاعة، و كان فيهم المقرّ المعتقد، و الجاحد المعاند، قرن أمره بجملة من الدّلائل الأنفسيّة و الآفاقيّة إتماما للحجّة، و ازاحة للعلّة، و لطفا عليهم بما يضطرّهم النظر فيها إلى الإذعان و إن أصرّ الكافر على جحوده لمجرّد العدوان، لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ، وَ يَحْيى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ، فعدّد فى المقام عليهم خمسة دلائل: إثنين من الأنفس، و هما خلقهم و خلق أصولهم، و ثلاثة من الآفاق، و هى جعل الْأَرْضَ فِراشاً وَ السَّماءَ بِناءً، و خلق الأمور الحاصلة من مجموعها الّتى هى بمنزلة النتاج و المواعيد من الفواعل الفلكيّة و القوابل العنصريّة، كلّ ذلك بمشيّته سبحانه.

و السبب فى هذا التّرتيب واضح فإنّ أقرب الأشياء إلى الإنسان نفسه، ثمّ ما منه أصله و منشأه من الأصلاب و الأرحام المستودعة لنطفته المعدّة لإتمام خلقته، ثمّ الأرض الّتى هى مكانه و مستقره يقعدون عليها و يتقلّبون فيها كما يتقلّب أحدكم على فراشه، ثمّ السّماء الّتى هى كالقبّة المضروبة و الخيمة المبنية على هذا القرار ثم ما يحصل من شبه الازدواج بين المقلّة و المظلة من إنزال الماء الّذى منه مواد الثمرات و أصول النطف و إخراج الحيوانات و النّباتات و الثّمرات رزقا للعباد، و بلغة لمصالحهم فى أمر المعاش و المعاد.

هذا مضافا إلى توقّف الانتفاع بالأرض و السّماء على حصول الخلق و الحياة و القدرة و الشهوة و العقل و كلّها موجودة فى الإنسان، مع أنّ فيه ما فيهما و زيادة ممّا

ذكر، و لذا ربما يعبّر عنه بالكون الكبير.

و الغرض من ذكر الآيات أن يعتبروا و يتفكّروا فى خلق أنفسهم و فيما فوقهم و ما تحتهم و فى جميع جهاتهم من الأرض و السّماء، و يعلموا أنّ شيئا منها لا يقدر على خلق شىء بل كلّها مسخّرات بأمر الخالق القادر الّذى لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ.

و الموصول وصلته فى محلّ النّصب على أن يكون صفة ثانية للرّبّ، أو مقطوعا على المدح بتقدير أعنى و أمدح و أخصّ و نحوها، أو على أنّه مفعول لقوله تَتَّقُونَ أو فى محلّ الرفع على انّه خبر لمحذوف بناء على قطع الصّفة، فتبقى دالة على المدح، أو على الابتداء و خبره قوله فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْداداً و لو بالتأويل على معنى المقول فيه على ما يأتى، و دخول الفاء على الخبر لتوهّم الشّرط و أمّا الإخبار عنه بقوله: رِزْقاً لَكُمْ على تقدير الفعل فبعيد فى الغاية، و تكرير الموصول للفصل بين نوعى الآية و حصول الفاصل بذكر الغاية، و قضيّة وصف المعارف بالجمل على ما مرّ علمهم بوجود شىء يستند إليه تلك الآثار، بل يحصل منه الاضطرار إلى الإقرار بالواحد القهّار.

و جعل يستعمل بمعنى طفق للدّلالة على الشروع، فتكون لازمة كقوله:

و قد جعلت إذا ما قمت يثقلنى ثوبى فانهض نهض الشارب الثمل. و بمعنى أوجد فيتعدّى لواحد كقوله:

وَ جَعَلَ الظُّلُماتِ وَ النُّورَ «۱» و الغالب استعماله حينئذ فى إيجاد خصوص الآثار و لذا قابله بالخلق فى الآية، و إن كان قد يستعمل بمعناه بل ربما لا يفرق بينهما أصلا و بمعنى التّصيير و التّغيير، فيتعدّى إلى مفعولين سواء كان فى الذّات أو

(۱) الانعام: ۱.

فى الصّفات أو فى اللوازم و الآثار و سواء كان فعلا أو قولا أو اعتقادا، نعم الغالب استعماله فى الصفات و الآثار كقوله هُوَ الَّذِى جَعَلَ الشَّمْسَ ضِياءً وَ الْقَمَرَ نُوراً «۱» بناء على أنّ صنع الشّىء فى نفسه غير مستلزم لصنع لوازمه و آثاره و لذا قال الحجّة عجّل اللّه فرجه فى دعاء السمات: و خلقت بها الظّلمة و جعلتها ليلا و جعلت اللّيل سكنا و خلقت بها النّور و جعلته نهارا و جعلت النّهار نشورا مبصرا و خلقت بها الكواكب و جعلتها نجوما و بروجا و مصابيح و زينة و رجوما «۲».

و أمّا ما يحكى عن شيخ الإشراق «۳» من أنّه سئل عن مثل تلك المسألة و كان بين يديه مشمش فقال: إنّ اللّه سبحانه ما جعل المشمش مشمشا و إنّما جعل المشمش فله وجهان: أحدهما أنّ الجعل إنّما تعلّق بالذّرات الّتى من مقتضياتها الذّاتيّة تلك الآثار من غير حاجة إلى تعلّق الجعل بها، و الآخر انّه ليس المراد به الجعل بمعنى التّصيير بل بمعنى الخلق و لذا عدّاه إلى مفعول واحد و هذا وجه، صحيح و أمّا الأوّل ففاسد على ما تقرّر فى محلّه من ابطال القول بالأعيان و اللوازم الذّاتيّة الغير المخلوقة.

و الفراش اسم لما يفرش كالبساط لما يبسط، و تقديم الظرف على المفعول لإفادة الحصر، مضافا إلى الاختصاص، و معنى جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِراشاً ما

رواه الامام عليه السّلام فى تفسيره عن الحسن بن على عليهم السّلام قال جعلها ملائمة لطبائعكم موافقة لأجسادكم لم يجعلها شديدة الحرّ و الحرارة لتحرقكم، و لا شديدة البرد و البرودة فتجمدكم، و لا شديدة طيب الرّيح فتصدع هاماتكم، و لا شديدة النتن فتعطبكم و لا

(۱) يونس: ۵.

(۲) دعاء السمات.

(۳) شيخ الإشراق شهاب الدين السهروردى المقتول بحلب سنة (۵۸۷) و عمره نحو (۳۶) سنة.

شديدة اللين كالماء فتغرقكم، و لا شديدة الصّلابة فتمنع عليكم فى حروثكم و أبنيتكم و دفن موتاكم، و لكنّه جعل فيها من المتانة ما تنتفعون به و تتماسكون و يتماسك عليها أبدانكم و بنيانكم، و جعل فيها من اللّين ما تنقاد به لحروثكم و قبوركم و كثير من منافعكم، فلذلك جعل الأرض فراشا لكم «۱» و رواه فى الاحتجاج و غيره مثله.

و فى خبر توحيد المفضّل عن الصّادق عليه السّلام فكّر يا مفضّل فيما خلق اللّه عزّ و جل عليه هذه الجواهر الأربعة ليتّسع ما يحتاج إليه منها فمن ذلك سعة هذه الأرض و امتدادها فلو لا ذلك كيف كانت تتّسع لمساكن النّاس و مزارعهم و مراعيهم و منابت أخشابهم و أحطابهم، و العقاقير العظيمة و المعادن الجسيمة غناؤها، و لعلّ من ينكر منه الفلوات الخالية «۲» و القفار الموحشة يقول: ما المنفعة فيها، فهى مأوى هذه الوحوش و محالّها و مرعاها ثمّ فيها بعد متنفس و مضطرب للناس إذا احتاجوا إلى الاستبدال بأوطانهم و كم بيداء و كم فدفد «۳» حالت قصورا و جنانا بانتقال النّاس إليها و حلولهم فيها، و لو لا سعة الأرض و فسحتها لكان النّاس كمن هو فى

حصار ضيق لا يجد مندوحة عن وطنه إذا حزنه أمر يضطرّ إلى الانتقال عنه، ثمّ فكّر فى خلق هذه الأرض على ما هى عليه حين خلقت راتبة راكنة فتكون وطنا مستقرّا للأشياء، فيتمكّن النّاس من السّعى عليها فى مآربهم، و الجلوس عليها لراحتهم و النوم لهدوءهم، و الإتقان لاعمالهم، فانّها لو كانت رجراجة «۴» متكفّئة «۵» لم يكونوا

(۱) تفسير البرهان ج ۱ ص ۶۷ عن تفسير الامام عليه السّلام.

(۲) فى البحار: الخاوية.

(۳) الفدفد (بفتح الفائين): الفلاة.

(۴) رجراجة: متزلزلة.

(۵) المتكفّئة: المنقلبة و المتمايلة.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۰۱

يستطيعون أن يتقنوا البناء و التّجارة و الصّناعة و ما أشبه ذلك، بل كانوا لا يتهنّئون بالعيش و الأرض ترتجّ من تحتهم، و اعتبر ذلك بما يصيب الناس حين الزلازل على قلّة مكثها حتّى يصيروا إلى ترك منازلهم و الهرب عنها «۱».

ثمّ ذكر العلّة فى الزلزلة و غيرها على ما يأتى فى محلّه، قال بعض المحقّقين ممّا منّ اللّه تعالى على عباده فى الأرض أن لم تجعل فى غاية الصّلابة كالحجر، و لا فى غاية البرد و الانغمار كالماء ليسهل النّوم و المشى عليها و أمكنت الزّراعة و اتّخاذ الأبنية منها و يتأتى حفر الآبار و اجراء الأنهار.

و منها أن لم تخلق فى غاية اللّطافة و الشّفيف لتستقرّ الأنوار عليها و تتّسخن منها فيمكن جوارها و المعاش فيها، و منها أن جعلت بارزة بعضها من الماء مع أنّ طبعها الغوص فيه لتصلح التّعيش الحيوانات البرّية عليها و سبب انكشاف ما برز منها و هو قريب من ربعها ان لم تخلق صحيحة الاستدارة بل خلقت هى و الماء بمنزلة كرة واحدة، يدل على ذلك فيما بين الخافقين تقدم طلوع الكواكب و غروبها للمشرقين على طلوعها و غروبها للمغربين، و فيما بين الشمال و الجنوب ازدياد ارتفاع القطب الظّاهر، و انحطاط الخفىّ للواغلين فى الشمال و بالعكس للواغلين فى الجنوب و تركب- الاختلافين لمن يسير على سمت بين السّمتين إلى غير ذلك من الأعراض الخاصة بالاستدارة يستوى فى ذلك راكب البرّ و راكب البحر، و هذه الجبال و ان شمخت لا تخرجها عن أصل الاستدارة لأنّها بمنزلة الخشونة القادحة فى ملامسة الكرة لا فى استدارتها.

و منها الأشياء المتولّدة فيها من المعادن و النّباتات و الحيوانات و الآثار العلويّة و السّفليّة و لا يعلم تفاصيلها إلّا موجدها، و منها إختلاف بقاعها فى الرّخاوة

(۱) بحار الأنوار ج ۳ ص ۱۲۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۰۲

و الصّلابة و الدّماثة و الوعورة بحسب اختلاف الحاجات و الأغراض وَ فِي الْأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجاوِراتٌ «۱».

و منها: اختلاف ألوانها وَ مِنَ الْجِبالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَ حُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوانُها وَ غَرابِيبُ سُودٌ «۲».

و منها: انصداعها بالنباتات وَ الْأَرْضِ ذاتِ الصَّدْعِ «۳».

و منها: جذبها للماء المنزل من السّماء وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّاهُ فِي الْأَرْضِ «۴».

و منها: العيون و الأنهار العظام الّتى فيها وَ فَجَّرْنا فِيها مِنَ الْعُيُونِ «۵».

و منها: امتدادها طولا و عرضا بحيث تسع النّاس على كثرتهم وَ الْأَرْضَ مَدَدْناها* «۶».

و منها: انّ لها طبع الكرم و السّماحة تأخذ واحدة و ترد سبعمائة كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنابِلَ فِی کُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ «۷».

و منها: حياتها و موتها وَ آيَةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْناها «۸».

و منها: الدّواب المختلفة وَ بَثَّ فِيها مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ* «۹».

---

(۱) الرعد: ۴.

(۲) فاطر: ۲۷

(۳) الطارق: ۱۲.

(۴) المؤمنون: ۱۸.

(۵) يس: ۳۴.

(۶) الحجر: ۱۹.

(۷) البقرة: ۲۶۱.

(۸) يس: ۳۳.

(۹) البقرة: ۱۶۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۰۳

و منها: النّباتات المتنوّعة وَ أَنْبَتْنا فِيها مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ «۱»، فاختلاف ألوانها دلالة و اختلاف طعومها دلالة و اختلاف روائحها دلالة. فمنها قوت البشر و منها قوت البهائم كُلُوا وَ ارْعَوْا أَنْعامَكُمْ «۲».

و منها: الطعام، و منها الإدام، و منها الدّواء، و منها الفواكه، و منها كسوة البشر نباتيّة كالقطن و الكتان و حيوانيّة كالشعر و الصّوف و الإبريسم و الجلود.

و منها الأحجار المختلفة بعضها للزّينة و بعضها للأبنية فانظر إلى الحجر الّذی تستخرج منه النّار مع كثرته، و انظر إلى الياقوت الأحمر مع عزّته، و انظر إلى كثرة النفع بذلك الحقير و قلّة النفع بهذا الخطير.

و منها: ما أودع اللّه تعالى فيها من المعادن الشّريفة كالذّهب و الفضّة.

ثمّ تأمّل أنّ البشر استنبطوا الحرف الدّقيقة و الصّنائع الجليلة و استخرجوا الدّرّ من قعر البحر.

و استنزلوا الطير من أوج الهواء، و عجزوا من اتّخاذ الذّهب و الفضّة و السّبب فيه ان معظم فائدتهما ترجع إلى الثمينة و هذه الفائدة لا تحصل إلّا عند العزّة و القدرة على اتّخاذهما تبطل هذه الحكمة فلذلك ضرب اللّه دونهما بابا مسدودا و من هاهنا اشتهر فی الألسنة من طلب المال بالكيمياء أفلس.

و منها: ما يوجد على الجبال و الأراضی من الأشجار الصّالحة للبناء و السّقف و الحطب و ما اشتدّ إليه الحاجة فی الخبز و الطّبخ، و لعلّ ما تركناه من المنافع أكثر مما عددناه فإذا تأمّل العاقل فی هذه الغرائب و العجائب اعترف بمدبّر حكيم و خالق عليم ان كان ممّا يسمع و يبصر و يعتبر.

---

(۱) ق: ۷.

(۲) طه: ۵۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۰۴

الاستدلال بالآية على تسطّح الأرض و سكونها ليس صحيحا

ربما يستدلّ بهذه الآية مرّة على أنّ الأرض ليست كرة بل هى مسطّحة إذ الظاهر من كونها فراشا انبساطها و أما الجسم الكروى فليس له هذا الإنبساط لعدم استواء سطحه، و اخرى على كونها ساكنة إذ لو كانت متحرّكة لم تكن فراشا و قرارا و مهادا قال اللّه سبحانه: الَّذِی جَعَلَ لَکُمُ الْأَرْضَ فِراشاً، أَمَّنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَراراً «۱»، أَ لَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهاداً «۲».

و الحقّ أنّه لا دلالة فيها على أحد الأمرين إذ لا خلاف فى أنّ الأرض ليست كرة حقيقيّة، و انّما البحث فى الكروية الحسيّة و من البين أنّ كرويّة الأرض بجملتها لا ينافى امتنانه سبحانه بجعلها فراشا للنّاس و مهادا لهم فانّها لعظم سطحها و اتّساع محيطها لا يكاد يظهر أثر الاحديداب على سطحها، و لذا ربما ينكر كرويّتها فى بادى النظر و التأمل أكثر العوام، بل و بعض الخواص بل قد يقال: إنّ القول بكرويتها منسوب إلى المنجّمين و لا يوافقهم عليه الفقهاء وساير أهل الشرع بل ينكرونها، و انّ ما ذكروه فى إثبات كرويتها لا يثمر ظنّا بذلك نقلا عن القطع، إلّا أن الاعتبار القبيح قاض بعدم التامّل فى كرويتها لما استدلّوا به من طلوع الكواكب و غروبها فى البلاد الشرقيّة قبل طلوعها و غروبها فى الغربيّة بقدر ما تقتضيه أبعاد تلك البقاع من الجهتين على ما علم من أرصاد كسوفات و خسوفات بعينها فى بقاع مختلفة الأطوال متّفقة العروض، فانّ ذلك ليس فى ساعات متساوية البعد من نصف النّهار،

(۱) النمل: ۶۱.

(۲) النبأ: ۶.

و كون الإختلاف متقدّرا بقدر الابعاد دليل، على الاستدارة المتشابهة الحسيّة لها فيما بين الخافقين، و لو كانت مستوية لكان الطلوع على الجميع أو الغروب عنهم دفعة واحدة كما أنّ ازدياد ارتفاع القطب الشمالى و الكواكب الشّماليّة للراغبين فى الجنوب و ازدياد انحطاط القطب الجنوبى و الكواكب الجنوبية للواغلين فى الشّمال بحيث يزداد درجات الارتفاع و الانحطاط بازدياد درجات الوغول بحسب الدّرجات الأرضيّة دليل على استدارة الأرض فى العرض.

و تركّب الاختلافين للسائرين على سمت بين السّمتين من السموات الأربعة الحاصلة من امتداد الخافقين و الجنوبين دليل على الاستدارة فى جميع الامتدادات، و يدلّ عليه أيضا استدارة ظلّ الأرض الواقع على وجه القمر فى الخسوفات المتكرّرة الّتى شوهد فيها استدارة أطراف ظلّها.

و هذان الوجهان يدلّان أيضا على صيرورتها مع الماء ككرة واحدة مضافا إلى ظهور الجبال الشّامخة أعمدة على الأفق فى البرارى و البحار شيئا فشيئا بالتّدريج للمتقارب إليها و استتار أسافلها أولا بسطوح الأراضى و المياه الحاجبة لها فيظهر من أعاليها شيئا فشيئا هذا مضافا إلى أنّ طائفة من الأندلس و غيرهم من السيّاحين قد قطعوا الدّوائر الارضية الموازية لخطّ الاستواء و غيره فى مرّات كثيرة بحيث قد رجعوا إلى الموضع الّذى فارقوه أولا و استعملوا قدر العظيمة الأرضيّة بالآلات الصناعيّة الّتى يقدّر بها الأميال و الفراسخ فى البرارى و البحار و بالجملة فكروية الأرض بحسب التقريب الّذى لا يقدح فيه الجبال و الوهاد الّتى هى كالتضاريس عن الأمور المعلومة و عليها شواهد قطعيّة رياضيّة، و لذا اتفق عليه الرياضيّون و الطّبيعيون بل صرّح به كثير من الفقهاء أيضا.

قال الشيخ المفيد طاب ثراه فى كتاب المقالات: إنّ المتحرّك من الفلك انّما يتحرّك حركة دوريّة كما يتحرّك الدّائر على الكرة، قال: و هذا مذهب ابى القاسم

عبد اللّه أحمد بن محمود البلخى «۱» و جماعة من أهل التوحيد، و الأرض على هيئة الكرة فى وسط الفلك، و هى ساكنة لا تتحرّك و علّة سكونها أنّها فى المركز و هو مذهب ابى القاسم و اكثر القدماء و المنجّمين، و قد خالف فيه الجبائى «۲» و ابنه «۳» و جماعة

غيرهما من أهل الآراء و المذاهب من المقلّدة و المتكلمين.

أقول و لعلّهم إنّما خالفوا فى سكونها فكونها على هيئة الكرة فى الوسط إجماع من الجميع أو فى ذلك لكنّه نسبه إلى اكثر القدماء، و هو الظّاهر من السيّد المرتضى رضى اللّه عنه، أيضا حيث أبطل استدلال الجبائى بهذه الآية على عدم الكروية، فقال: إنّه يكفى فى النّعمة علينا أن يكون فى الأرض بسائط و مواضع مفروشة و مسطوحة يمكن التصرف عليها، و ليس يجب أن يكون جميعها كذلك و معلوم ضرورة أنّ جميع الأرض ليس مسطوحا مبسوطا و ان كان مواضع التصرّف فيها بهذه الصّفة و المنجمون لا يدفعون أن يكون فى الأرض سطوح يتصرّف فيها و يستقرّ عليها، و انّما يذهبون إلى أنّ جملتها كريّة الشكل، قال: و ليس له أن يقول قوله: جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِراشاً، يقتضى الإشارة إلى جميع الأرض و جملتها لا إلى مواضع منها لأنّ ذلك يدفعه الضّرورة من حيث أنّا نعلم بالمشاهدة أنّ فيها ما ليس ببسائط و لا فراش إلى آخر ما ذكره «۴» طاب ثراه.

بل يظهر أيضا من الشيخ أبى جعفر الطوسى فى «المبسوط» حيث قال فى مسألة رؤية الهلال فى بعض البلاد: إنّ البلاد إن كانت متقاربة لا تختلف فى المطالع كبغداد و البصرة كان حكمها واحدا و إن تباعدت كبغداد و مصر كان لكلّ بلد حكم نفسه «۵».

---

(۱) البلخى ابو القاسم كان من متكلمى المعتزلة توفى ببلخ سنة (۳۱۹) ه

(۲) الجبائى ابو على محمد بن عبد الوهاب المعتزلى توفى سنة (۳۰۳) ه

(۳) ابو هاشم بن محمد بن عبد الوهاب الجبائى المتوفى سنة (۳۲۱) ه

(۴) الأمالى للسيد المرتضى ج ۴ ص ۹۶- ۹۷.

(۵) المبسوط ج ۱ ص ۲۶۸ كتاب الصوم.

الأدلّة على كروية الأرض

و الفرق على ما صرّح به غير واحد منهم مبنيّ على القول بكروية الأرض و من هنا يصحّ نسبته إلى كلّ من قال بالتفصيل و هم المعظم لو لم نقل إنّ عليه الإجماع، و قال العلّامة فى «التذكرة» إنّ الأرض كرة فجاز أن يظهر الهلال فى بلد و لا يظهر فى آخر لأنّ حدبة الأرض مانعة لرؤيته، و قد رصد ذلك أهل المعرفة و شوهد بالعيان خفاء بعض الكواكب الغربيّة لمن جدّ فى السّير نحو المشرق و بالعكس.

و قال ولده فخر المحقّقين فى الإيضاح مبنى هذه المسألة على أنّ الأرض هل هى كرويّة أو مسطّحه و الأقرب الأوّل ثمّ استدلّ بدلالة إرصاد الكسوفات على الإختلاف فى الطلوع و الغروب باختلاف الأبعاد و غير ذلك «۱» على ما مرّ.

و تبعهم على ذلك اكثر المتأخّرين و لذا فصّلوا فى المسألة المتقدّمة بين البلاد المتقاربة و غيرها بل جلّ القائلين بنفى الفصل أو كلّهم قائلون بالكرويّة ايضا، و انّما لم يقولوا بالتفصيل لما أشار اليه العلّامة فى «المنتهى» و تبعه غيره من أنّ المعمور من الأرض قدر يسير و هو الربع و لا امتداد به عند السّماء.

و من الغريب بعد ذلك كلّه ما فى الحدائق حيث أنكر الكروية قال: و ممّا يبطل القول بها أنّهم جعلوا من فروع ذلك أن يكون يوم واحد خميسا عند قوم و جمعة عند آخرين و سبتا عند قوم، و هكذا ممّا تردّه الاخبار المستفيضة.

---

(۱) إيضاح الفوائد ج ۱ ص ۲۵۴.

فی جملهٔ من المواضع، فإنّ المستفاد منها علی وجه لا یزاحمه الریب و الشک أن کلّ یوم من أیام الأسبوع و کلّ شهر من شهور السّنهٔ أزمنهٔ معیّنهٔ معلومهٔ نفس أمریهٔ کالأخبار الدّالهٔ علی فضل یوم الجمعهٔ و ما یعمل فیه و احترامه و أنّه سیّد الأیّام و سیّد الأعیاد، و انّ من مات فیه کان شهیدا و نحو ذلک «۱»، ما ورد فی أیام الأعیاد من الأعمال و الفضل، و ما ورد فی یوم الغدیر و نحوه من الأیّام الشّریفهٔ، و ما ورد فی شهر رمضان من الفضل و الأعمال و الاحترام «۲»، فإنّ ذلک کلّه ظاهر فی کونها عبارهٔ عن أزمان معیّنهٔ فی الواقع و اللازم علی ما ادّعوه من الکرویّهٔ إنّها اعتباریّهٔ باعتبار قوم دون آخرین، و مثل الأخبار الواردهٔ فی زوال الشّمس و ما یعمل بالشمس فی وصولها إلی دائرهٔ نصف النّهار، و ما ورد فی ذلک من الأعمال «۳» فانّه بمقتضی الکرویهٔ یکون ذلک من طلوع الشّمس إلی غروبها من دون اختصاص له بزمان معیّن، لأنّ دائرهٔ نصف النّهار بالنّسبهٔ إلی کلّ قوم غیرها بالنّسبهٔ إلی آخرین، ثمّ قال و بالجملهٔ فبطلان هذا القول بالنّظر إلی الأدلهٔ السمعیّهٔ و الاخبار النبویّهٔ أظهر من أن یخفی و عسی ساعد التوفیق أن أکتب رسالهٔ شافیهٔ مشتملهٔ علی الأخبار الصّحیحهٔ الصّریحهٔ فی دفع هذا القول إن شاء اللّه «۴».

---

(۱) الوسائل الباب ۶ الی ۱۶ من الأغسال المسنونهٔ و الباب: ۳۰ الی ۵۷ من صلاهٔ الجمعهٔ و آدابها.

(۲) تجد کل ذلک فی الوسائل فی أبواب الأغسال المسنونهٔ و أبواب نافلهٔ شهر رمضان.

(۳) الوسائل الباب ۱۲ من مواقیت الصلاهٔ.

(۴) الحدائق ج ۱۳ ص ۲۶۶- ۲۶۷ و لا یخفی أن کرویّهٔ الأرض أصبحت فی عصرنا هذا من الأمور الواضحهٔ و لیس فی الآیات و الأخبار ما ینافیها بل فیها ما یدلّ علی ذلک راجع البیان ج ۱ لآیهٔ اللّه الخوئی قدس سره ص ۵۵.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۴۰۹

أقول أمّا ما نسب إلیهم من تفریع کون یوم واحد خمیسا عند قوم و جمعهٔ عند آخرین و سبتا عند ثالث فلم یذکر ذلک بإطلاقه أحد منهم، و لیس یلزمهم ذلک أیضا من جههٔ مجرّد الکرویهٔ بل من جههٔ قطع محیط الکرهٔ فی جهتین مختلفتین، بیان ذلک أنّه إذا تفرق ثلاثهٔ أشخاص فی موضع فسار أحدهم نحو المغرب و الثّانی نحو المشرق و أقام الثالث حتّی دار السّائران دورا تامّا و رجع السائر إلی الغرب إلیه من المشرق و إلی الشرق إلیه من الغرب فمن البیّن أنّ المقیم کغیره من أهل الآفاق فی عدد الأیّام لکنّه ینقص للمغربی یوم واحد و یزید للمشرقی یوم واحد فلو کانت الأیام للمقیم عشرهٔ کانت للمغربی تسعهٔ و للمشرقی أحد عشر و ذلک لأنّ المغربی سیره موافق لحرکهٔ الشّمس فیزید ساعات أیّامه و لیالیه من أربعهٔ و عشرین ساعهٔ بساعتین و نصف تقریبا کما أنّ المشرقی سیره موافق لحرکتها فینقص ساعات أیّامه و لیالیه بهذا القدر و یتلفّق من کل ذلک یوم ینقص عن ایّام الأوّل و یزید علی أیّام الثّانی کما هو واضح فالسّبب المؤثّر فی الاختلافات حقیقهٔ هو السّیر الموافق أو المخالف لحرکهٔ الشمس فی تمام الدّورهٔ، و هذا لا ینافی کون أیّام الأسابیع أسماء لمعانیها الواقعیّهٔ الّتی هی أزمنهٔ معیّنهٔ.

فان قلت إنّه علی القول بالکرویهٔ یختلف الطلوع و الغروب و زوال النّهار و نصف اللّیل و الفجر و غیرها بحسب إختلاف الآفاق و ذلک لاختلاف أزمنهٔ المحاذاهٔ و غیرها من الأوضاع.

قلت: مع الغضّ عن لزوم ذلک علی فرض کونها مسطّحهٔ ایضا لا بأس بالتزام ذلک بل هو المتعیّن ضرورهٔ اختلاف المحاذاهٔ باختلاف الأمکنهٔ فیتبعه اختلاف الازمنهٔ ایضا و هو واضح یقتضی به الوجدان بعد التأمّل الصّحیح، و یشهد له ما مرّ من مشاهدهٔ الخسوفات القمریّهٔ الجزئیّهٔ فی أزمنهٔ مختلفهٔ اضافیّهٔ فیشاهده أهل

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۴۱۰

الأوساط مثلا عند انتصاف اللّیل و أهل المشرق بعده و أهل المغرب قبله.

و أمّا الاخبار المتضمّنهٔ لخصوص الأزمنهٔ و ما فیها من الأعمال فلا بدّ من اعتبارها بحسب الآفاق و الأمکنهٔ فکلّ دورهٔ تامّهٔ للشّمس

فهى يوم من الأيّام بليلة فى جميع الآفاق غاية الأمر أنّ الشّمس فى كلّ جزء من الدّورة تكون مسامتة لجزء من الأرض مقاطرة لما يقابله مشرّقة و مغرّبة لمنتصف الجزئين من الطّرفين فيتحقّق فى كلّ آن من الآنات الزوال و نصف اللّيل و الطلوع و الغروب و كذا ما بينها من الأحوال و الأوضاع و ان كان أكثر تلك الأماكن غير عامرة بل غامرة.

و بالجملة لا ريب فى كون الأوضاع المذكورة إضافيّة مختلفة باختلاف الآفاق لا حقيقيّة محضة، و لذا أوردوا على أخبار ركود الشمس عند الزّوال فى غير يوم الجمعة بأنّها فى كلّ آن فى نصف النّهار لقوم فيلزم سكون الشمس دائما ثمّ لم يجيبوا عنه بالمنع من ذلك بل أجاب المجلسى و غيره من ذلك باحتمال أن يكون المراد نصف نهار موضع خاصّ كمكة أو المدينة أو قبّة الأرض.

و بالجملة فكروية الأرض عند أهل الصّناعة بيّنة واضحة، و الشواهد الرياضيّة الحسيّة عليها متكاثرة متظافرة، و منشأ الإشكال فيها إنّما هو الجهل بها أو الغفلة عنها هذا هو الكلام فى استدارتها.

سكون الأرض و حركتها

و أمّا سكونها فى الوسط فالاستدلال عليه بالآية و إن كان ضعيفا فى الغاية على ما مرّت إليه الإشارة إلّا أنّ الأدلّة السمعية بل الرياضيّة عليه كثيرة و كانّ عليه إطباق الأمم إلّا أنّه قد حدث بين حكماء الأندلس و غيرهم من أهل الإفرنج القول بحركتها و سكون السّموات بل نفيها و سكون الأجرام المنيرة من الشمس و القمر و غيرهما من السيّارات و الثوابت إمّا بالنّسبة إلى الحركة الدّورية الأرضيّة كما فى

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۱۱

الجميع أو مطلقا كما فى الشمس و لنا معهم مباحثات و مناظرات فى ذلك و سنقصّها عليك عند تفسير قوله تعالى: أَمَّنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَراراً، و السَّماءَ بِناءً «۱» هو فى الأصل مصدر سمّى به المبنيّ من حجر أو مدر أو شعر أو وبر، أو أديم أو غيرها و إن خصّ كلّ منها باسم كالبيت و القبة و الخباء و الطّراف و نحوها.

و عن الزجّاج «۲»: كلّ ما علا الأرض فهو بناء، و أبنية العرب أخبيتهم، و منه:

بنى على امرأته، لأنّهم كانوا إذا تزوّجوا ضربوا عليها خباء جديدا، و لذا يعدّى «بعلى»، و قد يضمّن معنى أعرس فيعدّى بالباء.

قال ابن دريد «۳» و غيره: بنى عليها و بنى بها، و الأوّل أفصح.

و المعنى على ما فى تفسير الامام عليه السّلام أنّه جعلها سقفا محفوظا يدير فيها شمسها و قمرها و كواكبها مسخّرة لمنافعكم «۴».

المراد بالسماء و منافعها للإنسان

و يظهر منه مضافا إلى ما يقتضيه مساق الآية من الامتنان و إقامة للبرهان إرادتها بجملتها من الأفلاك الكلّية و الجزئيّة من الحوامل و خوارج المراكز و المديرات و غيرها على فرض إثباتها مع ما فيها من السيّارات و الثوابت الّتى لا يعلم أحصائها فضلا عن منافعها و خواصّها و مجاريها و مقادير أجرامها و حركاتها إلّا مبدعها و باريها و من أشهدهم خلقها و أحصى فيهم علمها، فانّ فيه آيات كثيرة

---

(۱) النمل: ۶۱.

(۲) الزّجاج: ابو إسحاق ابراهيم بن محمّد النحوى الحنبلى المتوفى (۳۱۰) ه

(۳) ابن دريد: محمد بن الحسن بن دريد البصرى الأديب اللغوى المتوفى (۳۲۱).

(۴) تفسير البرهان ج ۱ ص ۶۷ عن تفسير الامام عليه السّلام.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۱۲

و منافع للنّاس غير يسيرة تعجز العقول عن الإحاطة بها حيث جعلها اللّه تعالى سقفا محفوظا كما قال: وَ جَعَلْنَا السَّماءَ سَقْفاً مَحْفُوظاً «۱»، و قبّة مضروبة كما ورد: إنّ هذه قبّة أبينا آدم و للّه قباب كثيرة «۲».

و زيّنها بمصابيح نجوما و رجوما، إِنَّا زَيَّنَّا السَّماءَ الدُّنْيا بِزِينَةٍ الْكَواكِبِ وَ حِفْظاً مِنْ كُلِّ شَيْطانٍ مارِدٍ «۳» وَ بَنَيْنا فَوْقَكُمْ سَبْعاً شِداداً «۴» وَ جَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُوراً وَ جَعَلَ الشَّمْسَ سِراجاً «۵» و ذكر أنّ خلقتها مشتملة على حكم بليغة و غايات صحيحة كما قال: رَبَّنا ما خَلَقْتَ هذا باطِلًا «۶»، وَ ما خَلَقْنَا السَّماءَ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما باطِلًا ذلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا «۷».

و جعلها مصعد الأعمال و مهبط الأنوار و قبلة الدّعاء فالأيدى ترفع إليها، و الوجوه تتوجّه نحوها، و هى محل الضّياء و الصّفاء و جعل لونها الزّرقة، و هى اشدّ الألوان موافقة للبصر، و تقوية له حتّى أنّ الأطبّاء يأمرون من أصابه وجع العين بالنظر إلى الزّرقة، و هى الحافظة للقوّة الباصرة و لذا جعل اللّه سبحانه أديم السّماء ملونا بهذا اللون الأزرق لينتفع بها الأبصار الناظرة إليها فجعل سبحانه لونها أنفع الألوان و هو المستنير و شكلها أفضل الأشكال و هو المستدير.

و لذا قال: أَ فَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّماءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْناها وَ زَيَّنَّاها وَ ما لَها مِنْ فُرُوجٍ

---

(۱) الأنبياء: ۳۲.

(۲) بحار الأنوار: ج ۵۷ ص ۳۳۵ ح ۲۱- ۲۲.

(۳) الصافات: ۶- ۷.

(۴) النبأ: ۱۲.

(۵) نوح: ۱۶.

(۶) آل عمران: ۱۹۱.

(۷) ص: ۲۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۱۳

«۱»، وَ السَّماءَ بَنَيْناها بِأَيْدٍ وَ إِنَّا لَمُوسِعُونَ «۲» فانّ أوسع الأشكال هو الشكل المستدير، و جعل فيها النجوم و الأنوار ليهتدى بها فى البرارى و البحار وَ هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِها فِي ظُلُماتِ الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ «۳» و جعل شمسها كشمتة القلادة فى وسط السيّارة متحركة بحركة أبسط من حركات الباقية مرتبطة حركات غيرها بحركتها كمقارنة العلوية فى الذرى و مقابلتها فى الحضيضات الدّالة على انّ حركتى التّدوير و الخارج فى كلّ منها مثل وسط الشّمس و مقارنة السّفليين فى الذّروة و الحضيض الدّال على كون وسطها كوسطها، و جعل لها حركتين حركة يوميّة بها طلوعها ليسهل معه التقلّب لقضاء الأوطار فى الأقطار طول النّهار، و غروبها ليصلح معه الهدء و القرار فى الأكناف لتحصيل الرّاحة و انبعاث القوّة الهاضمة، و تنفيذ الغذاء إلى الأعضاء.

و ايضا لولا الطلوع لانجمدت المياه و غلبت البرودة و الكثافة و أفضت إلى خمود الحرارة من العالم، و جمود الرّطوبات فى النباتات و الحيوانات فضلا عن بنى آدم، بل يستولى الانجماد على البحار كما هو المشاهد فى البحر المنجمد و غيره ممّا يقرب من عرض تسعين و لولا الغروب لحميت الأرض حتّى يحترق كلّ من عليها من حيوان و نبات فهى بمنزلة السراج يوضع لأهل بيت بمقدار حاجتهم، ثمّ يرفع عنهم ليستقرّوا و يستريحوا، فصار النور و الظلمة مع تضادّهما متناوبين متظاهرين على ما فيه صلاح العالم و معاش بنى آدم.

و حركة أخرى فى دورة البروج يكون بها ارتفاعها و انحطاطها فى الآفاق

---

(۱) ق: ۶.

(۲) الذاريات: ۴۷.

(۳) الانعام: ۹۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۱۴

لإقامة الفصول الأربعة فى الآفاق الحمائليّة المائلة و الثمانية فى أفق الاستواء، ففى الشتاء تفور الحرارة فى الشجر و النبات، فيتولّد منها مواد الثّمار و يستكثف الهواء فيكثر السّحاب و المطر و تقوى أبدان الحيوانات بسبب احتقان الحرارة الغريزيّة فى البواطن، و تأخذ الأرض مادّتها من الرّطوبات الّتى تستمدّ منها العيون و الآبار و عروة الأشجار، و فى الرّبيع تتحرّك الطبائع، و تظهر المواد المتولّدة فى الشّتاء، و يثور الشّجر و يهيج الحيوان للسفاد، و يظهر حمل الثّمار فى الأشجار فتكثر فيها الأنوار و الأزهار و فى الصّيف تحتدم «۱» الهواء فتنضج الثمار، و تتحلّل فضول الأبدان، و يجفّ وجه الأرض، و يتهيّأ للعمارة و الزّراعة، و فى الخريف يظهر البرد و اليبس فتدرك الثمار و تستعدّ الأبدان قليلا قليلا للشّتاء، فانّه ان وقع الانتقال دفعة واحدة لهلكت الأبدان و فسدت.

منافع حركة الشمس

ثمّ تأمل فى منافع حركتها فانّها لو كانت واقفة على موضع واحد لاشتدّت السّخونة فى ذلك الموضع و اشتدّ البرد فى سائر المواضع لكنّها تطلع فى أوّل النّهار من المشرق فيقع شعاعها على ما يحاذيها من جهة المغرب ثمّ لا تزال تدور حتّى تنتهى إلى الغروب فتشرق على الجوانب الشرقيّة فلا يبقى موضع مكشوف إلّا و يأخذ خطا من شعاعها.

ثمّ انظر إلى ما يعرض لها من الميل الشّمالى و الجنوبى حيث إنّها لو لم يكن لها ميل لكان التأثير مخصوصا فى بقعة واحدة و لكانت الأحوال فيها متشابهة و لكان تغلب الجمود على بعض البلاد و الاحتراق على بعضها و لخلت عامّة البلاد

---

(۱) تحتدم الهواء: تشتد حرارتها.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۱۵

عمّا أشرنا إليه من فوائد الفصول، و لذا جعل لها ميلا شماليّا يكون معه صيف الشّماليّين و شتاء الجنوبيّين، و جنوبيّا يكون معه صيف الجنوبيّين و شتاء الشّماليّين إلى غير ذلك من المنافع العجيبة و الآثار الغريبة الّتى سطروا فيها الأساطير و ملئوا منها الطّوامير و مع ذلك فلم يطلعوا إلّا على قليل من كثير و اللّه هو العليم الخبير.

منافع القمر

و أمّا القمر ففيه آيات و منافع للنّاس فى تشكّلاته البدرية و الهلاليّة و زيادته و نقصانه و محاقه و اختلاف مقاديره و مواقيت طلوعه و غروبه و له تأثير غريب فى تربية النامية و فى ازدياد الرطوبات فى أبدان الحيوانات و فى النباتات، و به يعلم عَدَدَ السِّنِينَ وَ الْحِسابَ* و الآجال و المواقيت العرفيّة و الشرعيّة.

و كان من دعاء السجّاد عليه السّلام إذا نظر الى الهلال: أيّها الخلق المطيع الدّائب السّريع المتردّد فى منازل التقدير، المتصرّف فى فلك التّدبير، آمنت بمن نوّر بك الظّلم، و أوضح بك البهم، و جعلك آية من آيات ملكه، و علامة من علامات سلطانه، و امتهنك بالزّيادة و النقصان، و الطلوع و الأفول، و الإنارة و الكسوف، فى كلّ ذلك أنت له مطيع، و إلى ارادته سريع، سبحانه ما أعجب ما دبّر فى أمرك، و ألطف ما صنع فى شأنك، جعلك مفتاح شهر حادث لأمر حادث «۱» الدّعاء.

و أمّا غيرهما من السيّارة و الثّوابت فخالقها هو الّذى يحصى منافعها و أعدادها و أقدارها و قد ذكر المحصّلون من أرباب الارصاد جملة ممّا استنبطوه من مقادير أجرامها و ابعادها عن مركز العالم و حركاتها طولا و عرضا إلى غير ذلك ممّا أفردوه بالتّصنيف.

---

(۱) الصحيفة السجادية الدعاء: ۴۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۱۶

أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً عطف على جَعَلَ، و هى إشارة إلى نعمة خامسة، و المراد بالسّماء السحاب أو جهة العلو أو الفلك.

و الماء أصله موه، و همزته منقلبة عن هاء، و يقال: الماء و المائة، و سمع اسقنى ما بالقصر، و الدليل على الأصل قولهم: أمواه، و مياه، فى الجمع، و مويه، و مويهة فى التصغير و الفعل ماهت الركية تماه و تموه و تميه، و من ابتدائية أمّا على الوجهين الأوّلين فى السّماء فواضح و أمّا على الثالث فلأنّ المطر يبتدأ من سماء إلى سماء ثمّ إلى السّحاب، و منه إلى الأرض أو من اسباب سماويّة و أقدار إلهيّة، حيث سخّر الشمس لتصعيد الأبخرة الأرضيّة المتكوّنة بامره التسخيرى التكوينى فى ظاهر الأرض و باطنها و سطوح البحار و أعماقها، فإذا تصاعدت بحرارة لطيفة عرضية و أجزاء مائيّة رتبيّة حتّى وصلت الكرة الزمهريريّة تكاثفت أحيانا و انعقدت سحابا و تقاطر منه المطر النّازل من فضاء المحيط إلى ضيق المركز كلّ ذلك بمشيته و إرادته و حسن قضائه و إمضائه و هندسته لمقادير ذرات الأعيان و الأكوان فى أرضه و سمائه قال تعالى: اللَّهُ الَّذِى يُرْسِلُ الرِّياحَ فَتُثِيرُ سَحاباً فَيَبْسُطُهُ فِى السَّماءِ كَيْفَ يَشاءُ وَ يَجْعَلُهُ كِسَفاً فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلالِهِ فَإِذا أَصابَ بِهِ مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ إِذا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ «۱».

اشكال و دفع

و أمّا ما يقال: من أنّ هذه طريقة الفلاسفة الدّهرية المنكرين للصّانع أو القدرة و الاختيار و إنّما التجائوا إلى اختيار هذا القول لاعتقادهم قدم الأجسام الفلكيّة و العنصريّة و إذا كان الأمر كذلك على معتقدهم امتنع دخول الزّيادة و النّقصان فيها

---

(۱) الروم: ۴۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۱۷

و حينئذ لا معنى لحدوث الحوادث إلّا اتّصاف تلك الذوات بصفة بعد أن كانت موصوفة بصفات أخرى، فلهذا السّبب احتالوا فى تكوين كلّ شىء من مادّة معيّنة، و أمّا المسلمون فلمّا اعتقدوا أنّ الأجسام محدثة، و انّ خالق العالم فاعل مختار قادر على خلق الأجسام كيف شاء واراد، فعند هذا لا حاجة لهم إلى استخراج هذه التكلّفات بعد دلالة ظاهر القرآن على أنّ الماء إنّما ينزل من السّماء كما فى هذه الآية و فى آيات كثيرة.

مضافا إلى أنّه قد يستدلّ على فساد تلك الطّريقة بانّ البخارات دائمة الارتفاع و التصاعد فلو كان تولّد المطر من صعودها لوجب استدامة نزولها و تقاطرها، و بانّها إذا ارتفعت و تفرّقت فكيف تتولّد منها قطرات الماء مع أنّها رشحات منبثّة قد تفرقت و بان البرد قد يوجب فى وقت الحرّ فى صميم الصّيف مع أنّ تولّده لا يكون على ما ذكروه إلّا من برودة قوية، و كذا نجد المطر فى أبرد وقت ينزل غير جامد، و ذلك يبطل قولهم.

ففيه أنّ القول بالقادر المختار لا يوجب رفض الأسباب الّتى قدّرها الواحد القهّار، مع أنّه جعل لكلّ شىء سببا و ابى اللّه أن يجرى الأمور إلّا بأسبابها، و الأسباب لا بدّ من اتّصالها بمسبّباتها، و لعمرى هل ينكر أحد منهم استحالة الماء أبخرة متصاعدة باستيلاء الحرارة، أو اجتماع القطرات و نزولها من تلك الأبخرة فى سقوف الحمامات و أدمغة الإنسان بل فى الآلة المسمّاة بالقرع و الأنبيق و نحوها ممّا أعدّ للتّصعيد و استخراج الأجزاء اللّطيفة.

و أمّا دلالة ظاهر القران، فممنوعة جدّا بعد ما سمعت من الوجوه المذكورة فى معنى السّماء فضلا عن ابتداء نزول الماء منها، بل يستفاد ذلك أيضا من ظاهر

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۱۸

قوله تعالى: يُرْسِلُ الرِّياحَ فَتُثِيرُ سَحاباً «۱» الآية و قوله: أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحاباً ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكاماً فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلالِهِ «۲».

و لذا

قال على بن ابراهيم «۳» القمّى فى تفسير قوله: أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحاباً: أى يثيره من الأرض ثمّ يؤلّف بينه فإذا غلظ بعث اللّه رياحا فتعصره فينزل منه الماء و هو قوله: فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلالِهِ* أى المطر «۴».

و هو ظاهر بل صريح فيما ذكرناه و كيف يمكن إنكار ذلك مع أنّه مشاهد محسوس فإنّ الإنسان ربما يكون واقفا على قلّة جبل عال و يرى الغيم أسفل فإذا نزل من ذلك الجبل يرى ذلك الغيم ماطرا عليهم.

و أمّا الوجوه الثلاثة فضعيفة فى الغاية و ان اعتمد عليها الجبائى و الرّازى و غيرهما، لأنّ تلك البخارات قد تتحلّل و قد تتفرّق قبل الاجتماع و التكاثف ثمّ إنّ الرشحات تتلاحق و تتلاصق فتنزل قطرات ثمّ للحرارة و البرودة العارضة للجوّ و خصوصا للكرة الزمهريريّة أسبابا لا يحصيها غير خالقها و منشيها.

الحديث الدال على نزول الماء من الفلك

نعم ربما يستدلّ على نزوله من السّماء بمعنى الفلك بجملة من الأخبار منها

المروى فى الكافى و تفسير العياشى عن مسعدة بن صدقة و فى «العلل» و «قرب الاسناد» عن هارون بن مسلم عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال كان علىّ عليه السّلام يقوم فى المطر

---

(۱) الروم: ۴۸.

(۲) النور: ۴۳.

(۳) على بن ابراهيم بن هاشم القمى كان حيّا فى سنة (۳۰۷) و ثقه النجاشى.

(۴) تفسير القمى ج ۲ ص ۱۰۷.

أوّل ما يمطر حتّى يبتّل رأسه و لحيته و ثيابه، فقيل له يا أمير المؤمنين الكنّ الكنّ، فقال عليه السّلام: إنّ هذا ماء قريب العهد بالعرش. ثمّ أنشأ يحدث فقال: إنّ تحت العرش بحرا فيه ماء ينبت أرزاق الحيوانات، فإذا أراد اللّه عزّ ذكره أن ينبت به ما يشاء لهم رحمة منه لهم أوحى اللّه إليه فمطر ما شاء من سماء إلى سماء حتّى يصير إلى سماء الدّنيا فيما أظنّ فيلقيه إلى السّحاب، و السحاب بمنزلة الغربال، ثم يوحى اللّه عزّ و جل إلى الرّيح أن اطحنيه و أذيبيه ذوبان الماء ثمّ انطلقى به إلى موضع كذا و كذا فأمطرى عليهم فيكون كذا و كذا عبابا أو غير عباب فتقطر عليهم على النّحو الّذى يأمرها به فليس من قطرة تقطر إلّا و معها ملك حتّى تضعها موضعها و لم ينزل من السّماء قطرة من مطر إلّا بعدد معدود و وزن معلوم إلّا ما كان من يوم الطوفان على عهد نوح على نبيّنا و آله و عليه السّلام فانّه نزل من ماء منهمر بلا وزن و لا عدد «۱».

و فيه مع احتمال كون المراد أمر اللّه الفعلى الجزئى النّازل من عرش عظمة فعل اللّه الإمكانى و التكوينى تنزّلا على التدريج من علوّ إلى سفل و من عالم الأمر إلى عالم الخلق إلى أن يتعلّق أمره التسخيرى بالسحاب، أنّه لا بدّ من طرحه أو حمله على القضيّة الجزئيّة أو تأويله بما لا يخالف الحسّ و غيره على ما سمعت.

بل

فى «الخصال» عن أبى بصير و محمّد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال:

قال أمير المؤمنين عليه السّلام: ما أنزلت السّماء قطرة من ماء منذ حبسه اللّه تعالى، و لو قد قام قائمنا أنزلت السّماء قطرها و لأخرجت من الأرض نباتها «۲».

و لعلّ المراد بالماء المحبوس اثر من اثار رحمته الرحيميّة الّذى يحيى اللّه

(۱) بحار الأنوار ج ۵۶ ط بيروت ص ۳۷۲ ح ۲ عن العلل ج ۲ ص ۱۴۱.

(۲) بحار الأنوار ج ۱۰ ص ۱۰۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۲۰

تعالى به ميت البلاد، و يصلح به أحوال العباد فى الدّولة الحقّة الولويّة و الدّورة المستقيمة الكبروية عند قيام قائمنا عجّل اللّه فرجه.

و

فى الكافى عن مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام أنّه سئل عن السّحاب أين تكون، قال تكون على شجر كثيب على شاطئ البحر يأوى اليه فإذا أراد اللّه عزّ و جل أن يرسله أرسل ريحا فأثارته، و وكّل به ملائكة يضربونه بالمخاريق و هو البرق فيرتفع ثمّ قرأ هذه الآية، وَ اللَّهُ الَّذِى أَرْسَلَ الرِّياحَ فَتُثِيرُ سَحاباً «۱»، الآية «۲».

قال المجلسى رحمه اللّه قوله على شجر يحتمل أن يكون نوع من السّحاب كذلك أو يكون كناية عن انبعاثه عن البحر و ما قرب منه، و قيل على شجر أى على انواع منها ما يكون على الكثيب و هو اسم موضع على ساحل بحر اليمن يأتى السّحاب إلى مكّة منها «۳».

بل فى بعض الأخبار و تقييد المطر الّذى ينزل من السّماء بالّذى منه الأرزاق كما

فى «نوادر الرّاوندى» عن موسى بن جعفر عن آبائه عليهم السّلام قال قال على عليه السّلام المطر الّذى منه أرزاق الحيوان من بحر تحت العرش، فمن ثمّ كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يستمطر أول مطر، و يقوم حتّى يبتلّ رأسه و لحيته، ثمّ يقول: إنّ هذا قريب عهد بالعرش و إذا أراد اللّه تعالى أن يمطر أنزله من ذلك إلى سماء بعد سماء حتّى يقع على الأرض، و يقال: المزن ذلك البحر، و تهبّ ريح من تحت ساق عرش اللّه تعالى تلقح السّحاب،

(۱) فاطر: ۹.

(۲) البحار ج ۵۶ ص ۳۸۲ عن روضة الكافى ص ۲۱۸.

(۳) البحار ج ۵۶ ص ۳۸۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۲۱

ثمّ ينزل من المزن الماء و مع كلّ قطرة ملك حتّى تقع على الأرض فى موضعها «۱».

و لذا قال شيخنا المجلسى رحمه اللّه انّ ما يشاهد من انعقاد السحب فى قلل الجبال و تقاطرها مع أنّ الواقف على قلّة الجبل لا يرى سحابا و لا مطرا و لا ماء و الّذين تحت السّحاب ينزل عليهم المطر لا ينافى الظواهر الدّالة على أنّ المطر من السّماء بوجهين: أحدهما أنّه يمكن أن ينزل المطر من السّماء إلى السّحاب رشحا ضعيفا لا يحسّ به أو قبل انعقاد السحاب على الموضع الّذى يرتفع منه، و ثانيهما أن نقول بحصول الوجهين معا و انقسام المطر إلى القسمين فمنه ما ينزل من السّماء و منه ما يرتفع من بخار البحار و الأراضى النديّة و يؤيّده ما

رواه شيخنا البهائى رحمه اللّه فى «مفتاح الفلاح» حيث قال نقل الخاص و العام انّ المأمون ركب يوما للصيد فمرّ ببعض أزقة بغداد على جماعة من الأطفال فخافوا و هربوا و تفرّقوا و بقى واحد منهم فى مكانه فتقدّم إليه المأمون فقال له كيف لم تهرب كما هرب أصحابك، فقال لأنّ الطّريق ليس ضيّقا فيتّسع بذهابى و لا بى عندك ذنب فاخافك لأجله، فلأى شىء أهرب؟ فأعجب كلامه

المأمون فلمّا خرج إلى خارج بغداد أرسل صـقره فارتفع فى الهواء و لم يسقط على وجه الأرض حتّى رجع و فى منقاره سمكة صغيرة فتعجّب المـأمون من ذلـك فلمّـا رجع تفرّق الأطفـال و هربوا إلّـا ذلـك الطّفـل، فـانّه بقى فى مكـانه كمـا فى المرّة الاولى فتقـدّم إليه المأمون و ضام كفّه على السّـمكة و قال له قل أىّ شـىء فى يـدى فقال عليه السّـلام انّ الغيم حين أخـذ من ماء البحر تـداخله سـمك صغار

(۱) مستدرك سفينة البحار ج ۹ ص ۳۸۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۲۲

فتسـقط منه فيصـطادها الملوك فيمتحنون بها سـلالة النّبوة فأدهش ذلك المأمون فقال له من أنت قال أنا محمّد بن علىّ الرضا عليهما السّلام، و كان ذلك بعد واقعة الرّضا عليه السّلام و كان عمره عليه السّلام فى ذلك الوقت احدى عشر سنة و قيل: عشرا فنزل المأمون عن فرسه و قبّل رأسه و تذلل له ثمّ زوّجه ابنته «۱».

السماء جهة العلو

أقول و هذا الخبر كما ترى صـريح فيما ذكرناه، سيّما مع شهادة المشاهدة به حسبما سمعت، و لذا صرّح كثير من المحقّقين بأنّ المراد بالسّماء فى مثل المقام هو جهة العلوّ و فسّرها شيخنا الطبرسى و غيره فى المقام بالسحاب و قال عند قوله:

وَ ما أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّماءِ* «۲» أى من نحو السّـماء عند جميع المفسّـرين و فسّـرها فى كثير من المواضع بالسّحاب قال لأنّ كلّ ما علا مطبقا فهو سماء.

بل و هو الظّاهر من كلام الامام عليه السّـلام فى تفسـير الآيـة قال وَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً يعنى المطر فينزله من أعلى ليبلغ قلل جبالكم و تلالكم و هضابكم «۳» و أوهادكم ثمّ فرّقه رذاذا «۴» و هطلا و طلّا لتسـقى أرضكم، و لم يجعل ذلك المطر نازلا عليكم قطعة واحدة فيفسد أرضكم و أشجاركم و زروعكم و ثماركم «۵».

و فى «المتهجّد» فى دعاء للحاجة: و أسألك باسمك الّذى خلقت به فى الهواء

(۱) بحار الأنوار ج ۵۶ ص ۳۹۷- ۳۹۸.

(۲) الجاثية: ۵.

(۳) الهضاب: جمع الهضب و هو الجبل المنبسط على وجه الأرض.

(۴) الرذاذ: المطر الضعيف، و الوابل: المطر الشديد- و الهطل: تتابع المطر

(۵) تفسير البرهان ج ۱ ص ۶۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۲۳

بحرا معلّقا ثجّاجا مغطمطا «۱» فحبسته فى الهواء على صميم تيّار اليمّ الزّاخر فى مستفحلات عظيم تيّار أمواجه على ضحضاح «۲» صفاء الماء فعزلج «۳» الموج فسبّح ما فيه لعظمتك فلا اله إلّا أنت «۴».

ثمّ انّ ما ذكره المجلسـى رحمه اللّه فى الوجه الأوّل يمكن أن يراد به أنّ هذا الماء النّازل بجوهره و صورته النوعيّة قد نزل من السّـماء و إن لم يكن أوّلا على سبيل التقاطر بل الرشح و الاجزاء المتصـغّرة إلّا أنّها تجتمع و تتركّب منها القطرات إذا وصلت إلى السّحاب، أو إذا حملها السّـحاب و لو بعـد انبثاثها فى رطوبات العالم و تفرّقها فى الأجزاء الهوائيّـة الجوّية، و أن يراد به أنّه قد يكون للشّـىء الواحد أكوان مختلفة و نشاءات متعدّدة بعضها أعلى و أرفع عن بعض فمنشأ إنشاء السّحاب و تكوين الأمطار إنّما هو من عالم السّماء بأمر اللّه

و حكمته بتسخير الملائكة العلويّة السّماويّة و السّفليّة الأرضيّة من المدبّرات و السّابقات و الزّاجرات الّتى لا يعلم تفاصيلها إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ.

ثمّ انّه لا ينبغى الإصغاء إلى ما ربما يتوهّم من أنّ السّمك و ان كانت صغارا إلّا أنّها أجسام ثقيلة فكيف تتصاعد مع الأبخرة و تداخل الماء المأخوذ من البحر، إذ فيه بعد تسليم الأصول الظاهرة و الطبائع المقرّرة بحكمته و مشيّته سبحانه أنه يمكن أن يكون ذلك بنوع من القسر و ان لم يحط علومنا بوجوهه و أسبابه و مقتضياته على التفصيل.

---

(۱) المغطمط: المضطرب.

(۲) الضحضاح: ما رق من الماء، أو الكثير.

(۳) عزلج: التطم.

(۴) بحار الأنوار ج ۸۷ ص ۴۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۲۴

نعم صرّح غير واحد ممّن صنّف فى غرائب البحر و سمعت ذلك ايضا ممّن ركبه أنّه شاهد غير مرّة أنّه قد يتصاعد من موضع من البحر أبخرة قويّة مجتمعة متراكمة متّصلة بحيث يحصل من مشاهدة اتّصال تصاعدها شبه العمود القائم على سطح الماء و قد يكون قطره نحو ميل متواصل إلى عمق الماء بحيث قد انفلق البحر بقوّة خروج الأجزاء البخاريّة المتكوّنة فى عمقه بأسباب لا تحصى، و ذكروا أنّه ربما تقع فيها السّفن فتغرق، و لذا توصل أرباب السّفن و جهابذة البحر فى إزالتها عن طرق السّفن بحيل لا يقتضى المقام ايرادها، و بالجملة يمكن أن يتعرض لذلك البخار شىء من السّمك الصّغار فترتفع معها بقوّتها الصّعوديّة الخارقة للماء حتّى إذا أزالت عنها الحركة العرضيّة و القسريّة سقطت و لعلّه هو المراد

بقوله عليه السّلام: إنّ الغيم حين أخذ من ماء البحر تداخله سمك صغار فتسقط منه

فلا تغفل.

الجمع بين قول الطبيعيين و الأخبار

ثمّ أنّه قد سئل الشّيخ الأحسائى رحمه اللّه عن التوفيق بين قول الطّبيعيين حسبما مرّ و بين ما ذكره الإمام عليه السّلام فى الخبر المتقدّم فأجاب بانّ البخار المتصاعد من البحار و الأنهار و الاراضى الرّطبة بحرارة أشعّة الشمس تتصاعد بجذب الأشعة متفرّقة فقبل أن تصل إلى الطبقة الزمهريريّة و هى البحر المكفوف بين السّماء و الأرض و بحكمة الحكيم تتكوّن فيه حيتان صغار بمقتضى قابليّة الماء المجتمع بتقدير العزيز العليم و السّحاب يغترف الماء تارة من هذا البحر البخارى و تارة من البحر الأجاج الّذى على وجه الأرض المعلوم، فالمطر الّذى من البحر المكفوف بين السّماء و الأرض يكون ملقحا ينبت به النّبات و الكماة و المعادن و اللؤلؤ و الصّدف

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۲۵

و ما أشبه ذلك و المطر الّذى من البحر المالح عقيم لا ينبت به شىء فالتوفيق بنحو ما سمعت هذه عبارته رحمه اللّه.

و قد ظهر منه وجه آخر فى تنويع المطر الّا أنّ ما ذكره من تكوّن الحيتان الصّغار فى كرة البخار لا يخلو من تأمّل، و ليس فى الخبر دلالة عليه أصلا بل هو كالصّريح فى خلافه فلاحظ، و ينبغى التأمل أيضا فيما ذكره من نسبة التلقيح إلى الأول و العقم إلى الثانى.

الثمرات من الماء

فَأَخْرَجَ بِهِ بالماء النازل بأمره التكوينى و ان كان ذلك شرعة له فى تسبيحه و عبادته مِنَ الثَّمَراتِ رِزْقاً لَكُمْ استنتاج لما سخّر له القوى

الفاعليّة العلويّة و المواد القابلة السّفليّة إتماما لنعمته و نشرا لآثار رحمته، و لذا عطف الجملة بالفاء الدّالة على الترتيب الاتصالى مع ما فيها من الإشعار على أنّه ليس لترتب الآثار على ما جعلها أسبابا تامّة حالة منتظرة و خروج الثّمار و ان كان بقدرته و مشيّته سبحانه إلّا أنّه تعالى جعل لكلّ شىء سببا أبى اللّه أن يجرى الأمور إلّا بأسبابها و الأسباب لا بدّ من اتّصالها بمسبّباتها فجعل فيما سخّره لمصالح عباده من السموات و الأرض و الشمس و القمر و النجوم و غيرها قوى فاعلة و قابلة يتولّد من اجتماعهما و نزول الماء الّذى هو كالنطفة للحيوان أو كالغذاء للبذور الملقاة فى أرض القابليّة أنواع الثّمار فى جميع الأقطار من النجوم و الأشجار يُسْقى بِماءٍ واحِدٍ، و يفضّل بعضها على بعض فى الاكل لاختلاف قابليّاتها و استعداداتها المجعولة و مقادير قواها و المشخّصات المنضمّة إليها بما أودع اللّه فيها من الطبائع و المنافع و غير ذلك من الودائع و ان كان سبحانه قادرا على أن يوجد الأشياء كلّها بلا

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۲۶

أسباب و مواد و لا سبق قابليّة و استعداد، كما أفاض على الأصول الاوليّة من المجرّدات و الماديات بابداعها و خلقها لا من شىء إذ كان اللّه و لم يكن معه شىء، لكنّ الحكيم قد قضت حكمته بإبداع الأكوان و إنشاء الأعيان من الأشرف فالأشرف فأبدع أوّلا أنوارا قدسيّة و أرواحا مطهّرة إنسيّة تجلّى لها ربّها فأشرقت و طالعها فتلألأت و ألقى فى هويتها مثاله فأظهر عنها أفعاله فخلق من اشراق أشعّة تلك الأنوار جميع الملائكة و الروحانيّين و الأنبياء و المرسلين و السّموات و الأرضين و ساير الخلق أجمعين و أخذ عليهم الميثاق و رتّبهم فى مراتبهم من الخلاف و الوفاق، و أعطى كلّ شىء خلقه، و ساق إلى كلّ مخلوق رزقه، و سخّرهم بما أعطاهم من القابليّات و أفاض عليهم بما منحهم من العطيّات، و جعل فواعلها مختلفة فى الحركات و قوابلها مختلفة فى قبول أضواء النيّرات المعدّة لنشوء الكائنات فأدار البعض على البعض و استبحّ عنها المواليد فى سلسلتى الطول و العرض.

أنظر الى العرش على مائه سفينة تجرى بأسمائه و اعجب له من مركب دائر قد أودع الخلق بأحشائه يسبح فى لجّ بلا ساحل، فى جندل الغيب و ظلمائه و موجه احوال عشّاقه و ريحه أنفاس أحبابه و لو تراه بالورى سائرا من ألف الخطّ إلى بائه و يرجع العود على بدئه و لا نهايات لإبدائه يكوّر الصبح على ليله و صبحه يغنى بإمسائه لا يدرى أحد من أين إلى أين إلّا مدبّرها و محصيها بعلمه و قدرته، فَسُبْحانَ الَّذِى بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۲۷

ردّ قول الأشاعرة

و أمّا ما ذكره بعض المفرّطين فى جنب اللّه المحجوبين عن مشاهدة أنوار قدرته و حكمته من أنّه سبحانه أجرى عادته بإفاضة صور الثمرات و كيفيّاتها على المادّة الممتزجة من الماء و التّراب من غير أن يكون قد أودع فى شىء من ذلك قوّة التأثير و التأثّر كما هو مذهب الاشاعرة القائلين بشنائع لم يلتزم بها أحد من الملاحدة فناش عن الضّلالة و فساد الطّريقة و انهماكهم فى التّقصير و القصور، وَ مَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُوراً فَما لَهُ مِنْ نُورٍ.

و قد ظهر ممّا مرّ أنّ «الباء» سببيّة و ان كانت جعليّة «و من» إمّا للتّبعيض أو للتّبيين، و قد يعتضد الأوّل بقوله: فَأَخْرَجْنا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَراتِ «۱» أى بعض كلّها و قوله: فَأَخْرَجْنا بِهِ ثَمَراتٍ «۲» لتبادر التبعيض من التنكير سيّما فى جموع القلّة، و بأنّ المنكّرين أعنى ماء و رزقا يكنّفانها و قد قصد بتنكيرهما معنى البعضيّة كأنّه قيل: و أنزلنا من السّماء بعض الماء فأخرجنا به بعض الثمرات ليكون بعض رزقكم، و بأنّ هذا هو المطابق لصحة المعنى فى الواقع لأنّه لم ينزل من السّماء الماء كلّه، و لا أخرج بالمطر جميع الثمرات، و لا جعل الرّزق كلّه فى الثمرات.

و عندى فى الكلّ نظر فالتّبيين أظهر بناء على كون التنوين فى المكتنفين للتفخيم و التعظيم بل و كذا فى الآية الثانية و هو أنسب بمقام الامتنان حيث جعل رزق الإنسان مصاصة لطائف الفلكيات و العنصريات، و خلاصة نتائج الازدواجات، فيكون كقولك: أنفقت من

الدّراهم ألفا أى أنفقت ألفا هو الدّراهم، و ان احتمل التبعيض فى المثال أيضا، نعم قد يقال: إذا قلت أكلت من هذا الخبز كان للتّبعيض لا

---

(۱) الأعراف: ۵۷.

(۲) فاطر: ۲۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۲۸

غير، و إذا قلت أكلت من هذا الخبز الجيّد المطبوخ كان من بيانيّا و الجيّد المطبوخ مفعولا.

ثمّ ان كانت «مِنَ» للبيان فالرزق بمعنى المرزوق على أنّه مفعول لأخرج، و «لَكُمْ» فى موضع الصّفة و مِنَ الثَّمَراتِ حال عنه مقدّم عليه، و يحتمل بعيدا جدّا كون المفعول الضمير المجرور بالباء على أن تكون للتعدية لا السببيّة، و من الثمرات حالا عن الضمير و رزقا مفعولا لأجله، لكنّه ضعيف لفظا و معنى من وجوه لا تخفى، و ان كانت للتبعيض فرزقا منصوب على التعليل، أى لان يرزقكم أو على المصدر بتقدير الفعل، و يحتمل الحال بناء على كونه بمعنى المفعول، و على كلّ حال فقوله مِنَ الثَّمَراتِ فى موضع المفعول به، اى بعض الثمرات و أمّا ما توهّمه الطيبى «۱» و السيوطى من أنّه إذا قدرت من مفعولا كانت اسما ففساده واضح جدّا، فانّ المراد كون الجار و المجرور فى موضع المفعول بالواسطة.

الثمرة و إطلاقاتها

و الثمرات جمع ثمرة بالتّاء، قال الفيّومى «۲»: الثمر بفتحتين و الثمرة مثله فالأوّل مذكر و يجمع على ثمار مثل جبل و جبال، ثمّ يجمع الثمار على ثمر مثل كتاب و كتب، ثمّ يجمع الثمر على أثمار مثل عنق و أعناق، و الثّانى مؤنث و الجمع ثمرات، مثل قصبة و قصبات، و الثمر هو الحمل الّذى تخرجه الشّجرة سواء أكل أم لا.

---

(۱) الطيبى: الحسن بن محمد بن عبد اللّه المفسّر له شرح على كتاب «الكشاف»، توفّى سنة (۷۴۳).

(۲) الفيّومى: ابو العباس احمد بن محمد بن أبى الحسن اللغوى المقرئ صاحب مصباح المنير توفى بعد سنة (۷۷۰) ه

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۲۹

أقول: و يطلق على الشجرة و كلّ ما تنبته الأرض و الذّهب و الفضّة و أنواع المال و النسل و الولد كما فى «القاموس» و غيره و لعلّ الاولى الحمل على الجميع و لو بعموم المجاز أو غلبته فيما له نفع، و منه قولهم فيما لا نفع له: ليس له ثمر كما فى «المصباح» و غيره و قضيّة اللّام الاستغراق و على هذا فيسقط السّؤال عن إيثار الثمرات على الثّمار مع كون الأولى للقلّة و الأولى بالمقام الكثرة فإنّ المعرّف بلام الاستغراق يفيد العموم الجمعى، مع أنّ كثيرا من علماء الأدب و المعتنين بحفظ لغات العرب قد أنكروا القاعدة على أنّ بين الفارقين فى خصوص الجمع بالألف و التّاء اختلافات كثيرة و الجمهور على الاشتراك و على الوجهين ورد فى القرآن ففى آية الصّيام أَيَّاماً مَعْدُوداتٍ* «۱» و فى غيرها وَ اذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُوداتٍ «۲» مع أنّه قد يجاب أيضا بأنّ المراد بها جماعة الثمرة الّتى فى قولك: فلان أدركت ثمرة بستانه تريد ثماره، و يعضده قراءة محمد بن السّميفع من الثمرة على التوحيد، و بأن الجموع تتعاود بعضها موقع بعض لالتقائهما فى الجمعيّة كما وقعت القلّة موضع الكثرة فى قوله: كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنَّاتٍ «۳» و الكثرة موضع القلّة فى قوله:

ثَلاثَةَ قُرُوءٍ «۴»، و بأنّ المقصود التنبيه على قلّة ثمار الدّنيا اشعارا بتعظيم أمر الآخرة.

فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْداداً متعلّق بقوله: اعْبُدُوا بان يكون نهيا متفرّعا على

(۱) البقرة: ۱۸۴.

(۲) البقرة: ۲۰۳.

(۳) الدخان: ۲۵.

(۴) البقرة: ۲۲۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۳۰

مضمون ذلك الأمر كانّه قيل إذا كنتم عبدا له و استحقّ ربّكم الّذى خلقكم و خلق أصولكم و أرزاقكم منكم العبادة و كنتم مأمورين بها فلا تشركوا أحدا فى الطّاعة و العبادة كما أنّه ليس له شريك فى الخلق و الإفاضة فكونوا مخلصين فى عبادته متوجّهين إليه فى مقاصدكم غير مشركين به فى شيء من مراتب التوحيد الأربعة:

أعنى توحيد الذّات و الصفات و الأفعال و العبادة، و قيل هى نهى معطوف على الأمر، و ردّ بأنّ الأولى حينئذ العطف بالواو كقوله تعالى: اعْبُدُوا اللَّهَ وَ لا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً «۱».

و التّحقيق انّ قضيّة العطف بالفاء هو التّرتب على السابق فيرجع هذا الوجه إلى الأوّل، و من هنا يظهر سقوط الإيراد و قد يجعل نفيا منصوبا بإضمار أن على جواب الأمر كما فى زرنى فأكرمك، و ردّ بأنّ الشرط فى ذلك كون الأول سببا للثّانى و العبادة لا تكون سببا للتوحيد الّذى هو مبناها مع انّ الأوّل أقرب لفظا لعدم الإضمار و معنى لأنّ التصريح بالنّهى أبلغ و اردع مع وحدة المستفاد على الأحوال أو بقوله: لَعَلَّكُمْ فنصب الفعل نصب فاطلع فى قوله تعالى: لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبابَ أَسْبابَ السَّماواتِ فَأَطَّلِعَ «۲»، و قوله: لَعَلَّهُ يَزَّكَّى أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرى «۳»، أمّا على تشبيه «لعل» بليت و لو لكونهم فى صورة المرجوّ منهم مع التنبيه على تقصيرهم، و الإشعار بأنّ المراد الراجح صار مستبعدا منهم كالمتمنّى فالمعنى خلقكم فى صورة من يرجى منه الاتقاء أى الخوف من العقاب ليتسبب عن ذلك أن

(۱) النساء: ۳۶.

(۲) غافر: ۳۶- ۳۷.

(۳) عبس: ۳- ۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۳۱

لا تشركوا، فلا يرد أنّ ذلك إنّما يجوز إذا كان فى الترجّى شائبة من التمنّى أبعد المرجوّ من الوقوع مع أنّ لعلّ مستعارة للإرادة الّتى فيها ترجيح طرف الوجود، و ذلك لما سمعت و نظيره فى اعتبار الصورة و رعاية التّنبيه قولك لمن همّك همّه:

ليتك تحدّثنى تتفرج عنّى بالنّصب فانّه ليس تمنيا حقيقة لكن أجرى عليه حكمه و نبّه به على تقصيره فى التّحديث، و أمّا على اشتراك «لعلّ» مع أشياء السّتة فى كونها غير مثبتة حيث إنّ المطلوب بها غير موجود عند ذكرها ففيها حظر الوجود و العدم فأشبهت الشرط و لذا استحقّت الفاء و يحمل التقوى حينئذ على الاتقاء عن العذاب كيلا يأبى جعل عدم الأنداد نتيجة لها محصولة قبلها مع أنّه يمكن ارادة نفى الأنداد فى الطاعة أو بقوله الّذى جعل باعتبار الابتداء بالموصولة و اخبر عنه بالنّهى على تأويل مقول فيه لا تجعلوا، و أدخلت الفاء على الجملة لتضمّن المبتدأ معنى الشّرط كقولك الّذى ياتينى فله درهم، و لعلّ الأولى على فرض تعلّقها بالموصول رفعه مدحا على أنّه خبر لمحذوف على ما مرّ، فيكون نهيا مترتّبا على ما تضمّنته تلك الجملة و المعنى هو الّذى خلقكم و خلق أصولكم و أرزاقكم فلا تعبدوا غيره و لا تشركوا به شيئا.

فى تفسير كلمة الأنداد

و النّد المثل و العدل قال حسّان «۱»:

أ تهجـــــوه و لســـــت لـــــه بنـــــدّ فشـــــرّكما لخيركمـــــا الفـــــداء

(۱) حسّان بن ثابت الشاعر المتوفى سنة (۵۴) عن مائة و عشرين سنة كأبيه و جدّه.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۳۲

و قال جرير «۱»:

أ تيما تجعلون إليّ ندّا و ما تيم لذى حسب نديد من ندّ يندّ ندّا و ندودا و ندادا بمعنى شرد و نفر و منه التّناد بمعنى التفرّق و التخالف، و نـاددته خـالفته كأنّ كلّا من النـدّين ينادّ الآخر أى يقابله و يخالفه، و من هنا يقال: إنّه بمعنى الضـدّ أو أنّه لا يقال إلّا للمثل المخالف المعادى بل هو المراد بما فى «المصباح» بعد تفسيره بالمثل، و لا يكون النّد إلّا الضدّ.

و عن الهمدانى فى «كتاب الألفاظ» الأنداد و الأضداد و الأكفاء و النظراء و الأشباه و الأقران و الأمثال و الأشكال نظائر.

و الحقّ أنّهـا متقاربـة تفترق إذا اجتمعت، و تجتمع إذا افترقت و فى «مجمع البحرين» و غيره عن الرّاغب فى الفرق بينهـا: أنّ النـدّ يقـال فيمـا يشـارك فى الجوهريّـة فقـط، و الشـكل يقـال فيما يشارك فى القـدر و المسافـة، و الشـبه يقال فيما يشارك فى الكيفيّـة فقط، و المساوى فيما يشارك فى الكميّة فقط، و المثل عامّ فى الألفاظ كلّها.

ثمّ انّه سـبحانه و إن لم يكن له ضـدّ و لا ندّ لصـمدانيّته و فردانيّته و وحدته الحقّة المطلقة، إلّا أنّ المشـركين لمّا اتّخذوا من دونه آلهة سمّوها شـركاء له أو شفعاء لهم ليقرّبوهم إليه زلفى، و إن لم يعتقدوا مساواتها له فى الذّات و الصفات، و لا مخالفتها له فى الأفعال، و لم يـأمرهم اللّه سـبحانه بعبادتهـا و لا ـ التقرّب بهـا، و لم يـأتوا البيوت من أبوابها شابهت حالهم حال من جعلها شـركاء له فى الـذّات و الصّفات و وجوب الطّاعة و العبادة و صدور الأفعال و الشؤون الالهيّة مع أنّها مخلوقة مربوبة فانية داثرة مفتقرة

(۱) هو جرير بن عطيّة بن حذيفة اليربوعى الشاعر توفى سنة (۱۱۰) ه

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۳۳

إليه سبحانه فى وجودها و بقائها و سائر شؤونها و صفاتها.

بل فى الآية وجوه من التشنيع و التهكّم عليهم حيث عبّر بالجعل الدّال على الاختلاق و الافتراء كقوله: وَ جَعَلُوا الْمَلائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبادُ الرَّحْمنِ إِناثاً «۱».

و آثر من بين أسـمائه سـبحانه الإسم المقدّم الجامع الدّال على الذّات المسـتجمع لجميع صفات الجلال و الجمال الّتى من جملتها نفى الأضداد و الأنداد لغاية الكمال و عبّر عمّا اختلفوه إفكا بصيغة الجمع الدّال على أنّ التّعدد دليل الحدوث و الفناء بل عجز كلّ منها عن دفع غيره مع ضـرورة الاختلاف و التفرق كمـا أشـار إليه العبـد الصّالـح يوسف بن يعقوب على نبيّنـا و آله و عليه السّـلام: يـا صاحِبَيِ السِّجْنِ أَ أَرْبابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ «۲» و قال موحّد الجاهلية زيد بن عمر بن نفيل «۳»:

أ ربّا واحـدا أم ألف ربّ أدين إذا تقسّـمت الأمور تركت اللّات و العزّى جميعا كذلك يفعل الرّجل البصـير ففى قوله أَنْداداً اسـتفظاع لشـأنهم مرّة من جهـة المـادّة، و أخرى من حيث إنّهم جعلوا أنـدادا كثيرة لمن لا يصـحّ أن يكون له نـدّ قط، مع ما فى إيثار الجمع من الإشارة أيضا إلى أنّ هؤلاء الشفعاء لو استحقّوا العبادة لاستحقتها غيرها ممّا لا تحصى لاشتراك الجميع فى العجز و نفى الاستحقاق.

(۱) الزخرف: ۱۹.

(۲) يوسف: ۳۹.

(۳) زيد بن عمرو بن نفيل بن عبد العزّى القرشى العدوى أحد الحكماء و نصير المرأة فى الجاهلية مات قبل الهجرة سنة (۱۷).

و قرأ محمّد بن السّميفع «۱» فلا تجعلوا للّه ندّا.

وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ جملة حاليّة من ضمير لا تجعلوا، و فائدتها زيادة التّوبيخ و التثريب على شركهم لا تقييد الحكم و قصره، لوضوح أنّ العالم و الجاهل المتمكّن من العلم سواء فى التكليف و استحقاق العقاب بالمخالفة، و المعنى أنّ حالكم و صفتكم أنّكم من أهل العلم و النّظر و إصابة الرّأى و صحّة المعرفة و التّمييز بين الصّحيح و الفاسد، و الحقّ و الباطل، لا يكاد يشتبه عليكم شىء من خفيّات الأمور و غوامض الأحوال، فكيف بهذا الأمر الواضح الجلىّ الّذى هو التّوحيد و خلع الأنداد، حيث إنّه قد ملأ الأنفس و الآفاق من الآيات البيّنات و الحجج الباهرات فلو تأمّلتم أدنى تأمّل لاضطرّت عقولكم إلى اثبات موجد للممكنات متفرّد بوجوب الذّات، متعال عن مشابهة المخلوقات.

و على هذا فمفعول تَعْلَمُونَ متروك، نزّل منزلة اللازم، قصدا إلى اثبات حقيقة للفاعل فى مقام المبالغة، و يجوز أن يقدّر بناء على وجود القرائن المقالية أو الحاليّة، و المعنى أنّكم تعلمون أنّ الأصنام الّتى تعبدونها من دون اللّه لم تنعم عليكم بهذه النّعم الجليلة الّتى عدّدناها، و لا بشىء منها أو من أمثالها كقوله تعالى هَلْ مِنْ شُرَكائِكُمْ مَنْ يَفْعَلُ مِنْ ذلِكُمْ مِنْ شَيْءٍ «۲» أو أنّ هذه النّعم كلّها من اللّه سبحانه و انّ تلك الأصنام لا تضرّ و لا تنفع و لا تبصر و لا تسمع كقوله هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ «۳» و يؤيّده ما ذكره الإمام عليه السّلام قال:

---

(۱) هو محمد بن عبد الرّحمن بن السميفع (بفتح السين) أبو عبد اللّه اليمانى له اختيار فى القراءة ينسب إليه شذّ فيه، قرأ على طاوس بن كيسان اليمانى المتوفى سنة (۱۰۶)- له ترجمة فى غاية النهاية ج ۲ ص ۱۶۱- ۱۶۲.

(۲) سورة الروم: ۴۰.

(۳) الشعراء: ۷۲- ۷۳.

فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْداداً، و أشباها و أمثالا من الأصنام الّتى لا تعقل و لا تسمع و لا تبصر و لا تقدّر على شىء وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ أنّها لا تقدر على شىء من هذه النعم الجليلة الّتى أنعمها عليكم ربّكم «۱».

أو أنكم تعلمون أنّ اللّه هو الحقّ المبين، و انّه لا ضدّ له و لا ندّ، و ان أصررتم على جحودكم و إنكاركم باللّسان كقوله: وَ جَحَدُوا بِها وَ اسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ ظُلْماً وَ عُلُوًّا «۲».

و قد ظهر ممّا مرّ انّه لا تنافى بين وصفهم بالعلم فى هذه الآية و بالجهل فى قوله: قُلْ أَ فَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِّي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجاهِلُونَ «۳» لاختلاف المتعلّق فيهما.

و عن بعض المفسّرين أنّ الخطاب لأهل الكتاب كما قال الطبرسى فى المجمع عن مجاهد و غيره، و المراد أنّكم تعلمون ذلك على ما قرأتم فى الكتاب كقوله: وَ لا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْباطِلِ وَ تَكْتُمُوا الْحَقَّ وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ «۴» و هؤلاء و إن لم يتّخذوا أصناما آلهة من دون اللّه إلّا أنّهم لمّا اتبعوا أهوائهم فى مشاقة الحقّ و منادّة الرسول و كتمان ما أوتوا من العلم و المعرفة عوتبوا عتاب المشركين، مع أنّهم منهم فى الحقيقة لقوله: أَ فَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ و قوله «أبغض إله عبد على وجه الأرض الهوى» و أمّا إيمانهم باللّه فلا ينفعهم شيئا إذ مع الغضّ عن قولهم: عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ «۵» و إِنَّ اللَّهَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ «۶» و غيره من مقالاتهم الفاسدة،

---

(۱) تفسير الامام عليه السّلام ص ۱۴۳ و عنه البحار ج ۳ ص ۳۵ ح ۱۰.

(۲) النمل: ۱۴.

(۳) الزمر: ۶۴.

(۴) البقرة: ۴۲.

(۵) التوبة: ۳۰.

(۶) المائدة: ۷۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۳۶

لم يكن ذلك على وجهه و من بابه الّذى هو تصديق الرّسول صلّى اللّه عليه و آله.

و من هنا يظهر أنّ الآية ناعية على أهل السّنة أيضا حيث لم يكن إيمانهم على الوجه الّذى أمروا به من ولاية أولياء الأمر الّذين جعلهم اللّه أبوابه و حجّابه، بل هم الأعراف الّذين لا يعرف اللّه تعالى إلّا بسبيل محبّتهم و ولايتهم و طاعتهم كما فى الأخبار الكثيرة المتواترة من الطّريقين، فَلا وَ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيما شَجَرَ بَيْنَهُمْ فى على أمير المؤمنين ثمّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ من ولايته و خلافته و وصايته وَ يُسَلِّمُوا له الأمر تَسْلِيماً «۱» «۲».

و لعل فى الآية إشارة إلى ذلك، فانّه سبحانه جعل أرض العبادات البدنيّة و ظاهر الطّاعات القلبيّة و القاليّة فراشا للمؤمنين يتقلبون فيها و يستقرّون فى إقامة مراسم دينهم عليها، و جعل سماء الإعتقادات الحقّة الأصوليّة من التوحيد و النّبوة و ما جاء به النّبى صلّى اللّه عليه و آله قبّة مضروبة عليهم و هى قبّة الإسلام و فسطاط الإيمان و أنزل من سماء الايمان و التّصديق باللّه و رسوله ماء الرّحمة الرّحيميّة و معين الولاية العلويّة، فانّ شيعتهم خلقوا من فاضل طينتهم و عجنوا بماء ولايتهم، وَ أَنْ لَوِ اسْتَقامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ طريقة ولاية أمير المؤمنين و ذرّيته المعصومين صلوات اللّه عليهم أجمعين لَأَسْقَيْناهُمْ ماءً غَدَقاً «۳»، و هو ما أشرنا إليه من أنّه من آثار رحمة اللّه الرّحيميّة يحيى به أراضى النفوس، فضلا عن شؤونها من الطّاعات و العبادات بعد موتها، فأخرج به من ثمرات الطاعات و العبادات الصالحة المقبولة و العلوم و المعارف الحقيقية النّورانيّة رزقا لهم يعيشون بها فى الدّنيا و الآخرة.

---

(۱) النساء: ۶۵.

(۲) مرآة العقول ج ۴ ص ۲۸۳ فى شرح ح (۷) من الكافى ج ۱ ص ۳۹۱.

(۳) سورة الجنّ: ۱۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۳۷

و لذا أمرهم بأن لا يجعلوا له أندادا فى العبادة و فى الطاعة بموالاة الجبت و الطاغوت و سائر الشياطين الغاصبين لحقوق محمّد و آله الطّاهرين صلّى اللّه عليهم أجمعين.

ثمّ أنّه سبحانه جعل لنا أرض النفوس الإنسانية المتعلّقة بالأبدان العنصريّة فراشا نتقلّب فيها و نستقرّ عليها فى هذا العالم، و إلّا فلا هبوط لورقاء الروح و عنقاء الفؤاد فى هذه النشأة الجسمانيّة لولا النفوس الإنسانيّة المتصرّفة فى الأبدان العنصريّة، و جعل سماء العقل الانسانى و النّور الشعشعانى سمكا مرفوعا عليكم و أنزل من سماء العقل إلى أرض النفس ماء العلوم الحقيقيّة و المعارف الايمانيّة، فأخرج به بواسطة استعمال العقل و استخدامه للقوى النّفسية من الشهويّة و الغضبيّة و غيرها بعد تعليمها ما علّمه اللّه و تأديبه بآداب المطيعين و صيرورتها آمنة مطمئنة أو راضية مرضيّة من ثمرات العقائد الحقّة و الأخلاق الفاضلة و المحاسن الكاملة و الأعمال الصّالحة المرضيّة على حدود التعبّد و شروط الانقياد رزقا لكم تعيشون به من حيث إنكم إنسان لا من حيث إنكم حيوان، فتنخرطون بها فى سلك المتّقين و أوليائه المقرّبين.

و تلك العلوم و المعارف هى المشار إليها بالحبّ و العنب و غيرهما فى قوله:
فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسانُ إِلى طَعامِهِ أَنَّا صَبَبْنَا الْماءَ صَبًّا ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا فَأَنْبَتْنا فِيها حَبًّا وَ عِنَباً وَ قَضْباً وَ زَيْتُوناً وَ نَخْلًا وَ حَدائِقَ غُلْباً وَ فاكِهَةً وَ أَبًّا مَتاعاً لَكُمْ وَ لِأَنْعامِكُمْ «۱» و لذا فسّر الامام عليه السّلام الطعام بالعلم «۲»، و ستسمع تمام الكلام فى موضعه إنشاء اللّه، و قد

(۱) عبس: ۲۴- ۳۲.

(۲) الاختصاص للمفيد ص ۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۳۸

فسرت الأرض فى قوله: أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُها مِنْ أَطْرافِها* «۱» بنفوس العلماء «۲».
و لذا رتّب بعض المحقّقين الأرض على درجات، و مراتب أعلاها النفوس الانسانية، ثمّ أنّه سبحانه جعل لإيجادكم و إيجاد معايشكم و مصالحكم أرض الإمكان و القابليّة بإنشاء المشيّة الإمكانية، و جعل سماء المشيّة التكوينيّة مبتيّة عليها مفاضة منه بنفسها لنفسها، و أنزل منها إلى أرض الإمكان ماء الوجود العينى و التّعين الكونى فاخرج به من ثمرات عالم الإمكان أنواعا من الرّزق تستمدّ منها عقولكم و أفئدتكم و أرواحكم و نفوسكم و مثلكم و أبدانكم فى كينوناتها و بقائها.

[سورة البقرة(۲): آية ۲۳]

اشارة

تفسير الآية (۲۳) وَ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنا عَلى عَبْدِنا لما كان المقصود الأعظم من خلق بنى آدم هو العبوديّة لخالق العالم كما أشير إليه فيما تقدّم، و كانت العبادة متوقّفة على المعرفة، بل هى ركنها الأقوى و غايتها القصوى، و كانت المعرفة تدور على الأركان الثلاثة الّتى هى التّصديق بالتّوحيد و بنبوّة النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و ولاية أوصيائه الطّيبين صلّى اللّه عليهم أجمعين، و قد قرّر الأوّل فى الآيتين المتقدّمتين، و بيّن الطّرق الموصلة إلى تحصيل العلم و التّصديق به عقّبه بذكر ما يدل على الثّانى و هو الإتيان بالمعجزة الباقية على مرّ الدّهور الدّال على الثالث أيضا من جهة ورود النّص قبله، و دلالة الآيات الّتى تحدّى بها عليه أيضا.

(۱) الرعد: ۴۱.

(۲) الكافى ج ۱ ص ۳۸ كتاب فضل العلم.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۳۹

و لذا

ورد عن الصادق عليه السّلام على ما رواه فى كتاب الكافى و الفضائل قال: نزل جبرئيل عليه السّلام بهذه الآية هكذا: و إن كنتم فى ريب ممّا نزّلنا على عبدنا فى علىّ «۱» انتهى.

و فى تفسير الإمام عليه السّلام قال لمّا ضرب اللّه الأمثال للكافرين المجاهرين الدّافعين لنبوّة محمّد صلّى اللّه عليه و آله و الناصبين المنافقين لرسول اللّه الدّافعين ما قاله محمّد صلّى اللّه عليه و آله فى أخيه علىّ عليه السّلام و الدّافعين أن يكون ما قاله من اللّه تعالى و هى آيات محمّد صلّى اللّه عليه و آله و معجزاته مضافا إلى آياته الّتى بيّنها لعلىّ عليه السّلام بمكّة و المدينة و لم يزدادوا إلّا عتوّا و طغيانا قال اللّه تعالى لمردة أهل مكّة و عتاة أهل المدينة: وَ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنا عَلى عَبْدِنا حتّى تجحدوا أن يكون محمّد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، و أن يكون هذا المنزل عليه كلامى مع اظهارى عليه بمكّة الباهرات من الآيات كالغمامة الّتى كانت

تظلّه بها فى أسفاره، و الجمادات الّتى كانت تسلّم عليه من الجبال و الصخور و الأحجار، و كدفاعه قاصديه بالقتل عنه و قتله إيّاهم، و كالشجرتين المتباعدتين اللّتين تلاصقتا فقعد خلفهما لحاجة ثمّ تراجعتا إلى مكانهما كما كانتا، و كدعائه الشّجرة فجاءته خاضعة ذليلة، ثمّ أمره لها بالرّجوع فرجعت سامعة مطيعة، فاتوا يا معشر قريش و اليهود، و يا معشر النواصب المنتحلين بالإسلام الّذين هم منه براء و يا معشر العرب الفصحاء البلغاء ذوى الألسن بسورة من مثله، من مثل محمّد، من مثل رجل منكم لا يقرأ و لا يكتب و لم يدرس كتابا و لا اختلف إلى عالم و لا تعلّم من أحد، و أنتم تعرفونه فى أسفاره و حضره، بقى كذلك أربعين سنة، ثمّ أوتى جوامع العلم حتى علم علم الأوّلين و الآخرين، فإن كنتم فى ريب من هذه الآيات فأتوا من

---

(۱) تفسير البرهان ج ۱ ص ۷۰ عن الكافى.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۴۰

مثل هذا الرّجل بمثل هذا الكلام، ليبين أنّه كاذب كما تزعمون، لأنّ كلّ ما كان من عند غيره سبحانه فسيوجد له نظير فى ساير خلق اللّه، و ان كنتم معاشر قرّاء الكتب من اليهود و النصارى فى شكّ ممّا جاءكم به محمّد صلّى اللّه عليه و آله من شرايعه و من نصبه أخاه سيّد الوصيّين وصيّا بعد أن أظهركم معجزاته الّتى منها أن كلّمته الذراع المسمومة، و ناطقه ذئب، و حنّ إليه العود و هو على المنبر، و دفع اللّه عنه السّم الّذى دسّته اليهوديّة فى طعامهم، و غلب عليهم البلاء و أهلكهم به، و كثّر القليل من الطعام فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ يعنى من مثل القرآن من التّوراة و الإنجيل و الزّبور و صحف ابراهيم و الكتب المائة و الأربعة «۱» عشر فإنكم لا تجدون فى سائر كتب اللّه سورة كسورة من هذا القرآن

انتهى «۲» على ما يأتى.

و فيه دلالة على تعميم الخطاب بالنّسبة إلى الكفار و المشركين و المنافقين، و إن كان بعضهم منكرين للنبوّة و آخرون للولاية بناء على أنّ انكار شىء ممّا تضمّنته الآيات و لو من الاحكام الفرعيّة فضلا عن الأصلية على وجه العناد و المشاقّة إنكار للآيات و لنبوّة النّبى صلّى اللّه عليه و آله بل جحود للرّبوبيّة أيضا، و لذا ترى الفقهاء يحكمون بارتداد كلّ من أنكر حكما معلوما من الدّين إذا عاد إلى انكار صاحب الدّين.

و فى الآية وجه آخر و هو مبنىّ على اعتبار قوله فى الآية المتقدّمة وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ على وجه التّقييد و المعنى انكم إن كنتم عالمين بربوبيّته سبحانه

---

(۱) فى البحار ج ۱۱ ص ۳۲ ج ۲۴: المائة و الأربعة عشر و لعله تصحيف لان الصدوق قدّس سره روى الحديث باسناده عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و فيه: انزل اللّه تعالى مائة كتاب و أربعة كتب.

(۲) بحار الأنوار ج ۹ ص ۱۷۵- ۱۷۶ عن تفسير الإمام عليه السّلام.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۴۱

و وحدانيّته فلا ينبغى لكم أن تشركوا به شيئا فى العبادة و الطاعة، و إلّا يكن لكم به علم بل كنتم فى ريب و شبهة ممّا أنزلنا على عبدنا من الأمر بالتوحيد و خلع الأنداد و إخلاص العبادة و ملازمة الانقياد و الطاعة حتّى فى سائر الاحكام فانظروا فى دلائل النبوّة من اعجاز القرآن و غيره كى يظهر لكم صحّة قوله و لزوم طاعته و يضطرّ عقولكم إلى وجوب تصديقه فيما أتاه من التوحيد و غيره، فانّه كان مبعوثا ليخرج الناس من ظلمات الكفر و الشرك و الفسق إلى نور الإيمان و العبادة و الطاعة، و لذا كان صلّى اللّه عليه و آله يقول: أمرت أن أقاتل الناس حتّى يقولوا لا إله إلّا اللّه «۱».

ثمّ المراد بالريب الشك مع تهمة، و إنّما أضافه إلى التّنزيل دون الإنزال، إذ كان من أسباب ارتيابهم و طعنهم فيه نزوله منجّما مفرّقا

مدرّجا على قانون الخطابة و الشعر من وجود ما يوجد منها شيئا فشيئا حينا فحينا بحسب ظهور المقتضيات المتجدّدة و عروض الحاجات المختلفة إذ كانوا يقولون إنّه لو كان من عند اللّه سبحانه لأنزله جملة واحدة لعدم الحاجة حينئذ إلى سبق التروّى و انتظار المصالح و تتبع المقتضيات، و لذا حكى اللّه تعالى عنهم وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ لا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً واحِدَةً «۲» فقيل لهم، إن ارتبتم فى هذا الّذى نزل تدريجا كما يعطيه التكثير المستفاد من التفضيل فهاتوا أنتم بنجم من نجومه و سورة من سوره فانّه أيسر عليكم من أن ينزل الجملة دفعة واحدة يتحدّى بمجموعه فقد جعل ما اتّخذوه رتبة قادحة فى اعجازه وسيلة إلى كونه حقا لا يحوم حوله شك و ريبة تقوية للتحدّى و دفعا لما فى صدورهم من الشبهة، و هذه غاية الإلزام و التبكيت.

---

(۱) بحار الأنوار ج ۳۷ ص ۱۱۳ عن تفسير القمى.

(۲) الفرقان: ۳۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۴۲

و أضاف العبد إلى نفسه تكريما و تشريفا له و تنويها بذكره، و تنبيها على شدّة اختصاصه صلّى اللّه عليه و آله به سبحانه، و إن ما ظهر منه من الدّعوة و الرّسالة و سائر الشؤون فإنّما هو بأمره و إيجابه فمن أطاعه فقد أطاع اللّه، و من عصاه فقد عصى اللّه.

و قرء عبادنا يريد محمّدا صلّى اللّه عليه و آله و اوصيائه المعصومين الّذين هم مهابط الوحى، و خزّان العلم، و حملة الكتاب، و هم المخصوصون بعلمه و معرفة ظاهره و باطنه، و تنزيله و تأويله، و حقائقه و أسراره.

و لذا أضيف إليهم مع ما قرّر فى محلّه من اتّحادهم له صلّى اللّه عليه و آله فى عالم الأنوار قبل النّشأة البشريّة و الكسوة العنصريّة إلّا أنّه صاحب التّنزيل و علىّ صاحب التأويل.

و أمّا ما يقال «۱»: من أنّه أراد محمّدا و أمّته فإنّما هو ناش من العمى و القصور فَإِنَّها لا تَعْمَى الْأَبْصارُ وَ لكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ ... وَ مَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُوراً فَما لَهُ مِنْ نُورٍ «۲».

العبد و شرافته

و أمّا حقيقة العبوديّة فقد مرّ الكلام فيها فى تفسير الفاتحة، و هذا الإسم من أشرف أسمائه الشريفة، و أخصّ ألقابه المنيفة، و لذا قدّمه فى تشهد الصلاة على الرّسالة.

و يضاف فى إطلاقه عليه مرّة إلى الاسم المقدّم الجامع و هو اللّه كقوله:

---

(۱) الكشّاف للزمخشرى ج ۱ ص ۹۷.

(۲) سورة النور: ۴۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۴۳

وَ أَنَّهُ لَمَّا قامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ «۱» و أخرى الى ضمير المتكلّم و الغائب كما فى المقام، و خبر المعراج، و التشهّد، و ذلك لعبوديّته المطلقة و وساطته الكليّة التّامّة العامّة فى جميع الشؤون الالهيّة و الفيوض الرّبانيّة من التكوينيّة و التشريعيّة، بحيث قد ألقى فى هويّته مثاله فأظهر عنه أفعاله كما فى العلوى «۲».

و لذا قال الصادق عليه السّلام على ما فى مصباح الشريعة: العبوديّة جوهرة كنهها الربوبيّة فما فقد من العبوديّة وجد فى الربوبيّة و ما خفى عن الربوبيّة أصيب فى العبودية

قال اللّه عزّ و جل سَنُرِيهِمْ آياتِنا فِي الْآفاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَ وَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ «۳» أى

موجود فى غيبتك و فى حضرتك و تفسير العبوديّة بذل الكليّة، و سبب ذلك منع النفس عمّا تهوى، و حملها على ما تكره، و مفتاح ذلك ترك الرّاحة و حبّ العزلة، و طريقة الافتقار إلى اللّه عزّ و جل،

قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: أعبد اللّه كانّك تراه، فان لم تكن تراه فانّه يراك.

و حروف العبد ثلاثة: (ع ب د) فالعين علمه باللّه تعالى، و الباء بونه عمّن سواه، و الدّال دنوّه من اللّه تعالى بلا كيف و لا حجاب.

ثمّ قال عليه السّلام: و أصول المعاملات تنقسم على أربعة أوجه: معاملة اللّه، و معاملة النفس، و معاملة الخلق، و معاملة الدنيا، و كلّ وجه منها ينقسم إلى سبعة أركان أمّا أصول معاملة اللّه فسبعة أشياء: أداء حقّه، و حفظ حدّه، و شكر عطائه، و الرضاء بقضائه، و الصبر على بلائه، و تعظيم حرمته، و الشّوق إليه، و أصول معاملة النّفس سبعة، الخوف، و الجهد، و حمل الأذى، و الرياضة، و طلب الصدق، و الإخلاص،

---

(۱) الجنّ: ۱۹.

(۲) بحار الأنوار ج ۴۰ ص ۱۶۵.

(۳) فصّلت: ۵۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۴۴

و إخراجها عن محبوبها، و ربطها فى الفقر، و أصول معاملة الخلق سبعة، الحلم، و العفو، و التّواضع، و السّخاء، و الشّفقة، و النّصح، و العدل و الإنصاف، و أصول معاملة الدنيا سبعة: الرّضا بالدّون، و الإيثار بالموجود، و ترك طلب المفقود، و بغض الكثرة، و اختيار الزّهد، و معرفة آفاتها، و رفض شهواتها مع رفض الرياسة، فإذا حصل هذه الخصال بحقها فى النفس فهو من خاصّة اللّه و عباده المقرّبين و أوليائه «۱».

و فى البحار قال وجدت بخطّ شيخنا البهائى قدّس اللّه روحه ما هذا لفظه قال الشيخ شمس الدّين محمّد بن مكّى نقلت من خطّ الشيخ أحمد الفراهانى رحمه اللّه عن عنوان البصرى، و كان شيخا كبيرا قد أتى عليه أربع و تسعون سنة قال: كنت أختلف إلى مالك بن أنس سنين، فلمّا قدم جعفر الصادق عليه السّلام المدينة اختلفت إليه و أحببت أن آخذ عنه كما أخذت عن مالك فقال لى يوما إنّى رجل مطلوب، و مع ذلك لى أوراد فى كلّ ساعة من آناء اللّيل و النّهار فلا تشغلنى عن ذكرى، و خذ من مالك و اختلف إليه كما كنت تختلف إليه، فاغتممت من ذلك و خرجت من عنده، و قلت فى نفسى لو تفرّس فىّ خيرا لما زجرنى عن الاختلاف إليه و الأخذ عنه، فدخلت مسجد الرّسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّمت عليه ثمّ رجعت من الغد إلى الروضة، و صلّيت فيها ركعتين، و قلت أسألك يا اللّه يا اللّه أن تعطف علىّ قلب جعفر و ترزقنى من علمه ما أهتدى به إلى صراطك المستقيم، و رجعت إلى دارى مغتمّا، و لم اختلف إلى مالك ابن أنس لما شرب قلبى من حبّ جعفر، فما خرجت من دارى إلّا إلى الصّلوة المكتوبة حتّى عيل صبرى، فلمّا ضاق صدرى تنعّلت و تردّيت و قصدت جعفرا، و كان بعد ما صلّيت العصر، فلمّا حضرت باب داره استأذنت عليه فخرج خادم له فقال حاجتك؟ فقلت: السّلام على الشريف، فقال: هو قائم فى مصلّاه، فجلست

---

(۱) مصباح الشريعة الباب ۱۰۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۴۵

بحذاء بابه، فما لبثت إلّا يسيرا إذ خرج خادم فقال: ادخل على بركة اللّه، فدخلت و سلّمت عليه فردّ السّلام و قال: اجلس غفر اللّه لك، فجلست فأطرق مليّا ثمّ رفع رأسه و قال: أبو من؟ قلت: أبو عبد اللّه قال: ثبّت اللّه كنيتك و وفّقك يا أبا عبد اللّه ما مسألتك؟ فقلت: سألت اللّه أن يعطف قلبك علىّ و يرزقنى من علمك و أرجو أنّ اللّه تعالى أجابنى فى الشريف ما سألته، فقال: يا أبا عبد اللّه ليس

العلم بالتّعلم إنّما هو نور يقع فى قلب من يريـد اللّه تبارك و تعالى أن يهـديه، فإن أردت العلم فاطلب أوّلا فى نفسك حقيقة العبوديّة و اطلب العلم باستعماله و استفهم اللّه يفهمك، قلت: يا شريف فقال: قل: يا أبا عبد اللّه فقلت: يا أبا عبد اللّه ما حقيقة العبوديّة؟ قال: ثلاثة أشياء: أن لا يرى العبد لنفسه فيما خوّله اللّه تعالى ملكا، لأنّ العبيد لا يكون لهم ملك يرون المال مال اللّه، يضعونه حيث أمرهم اللّه تعالى به، و لا يدبّر العبد لنفسه تدبيرا، و جملة اشتغاله فيما أمره اللّه تعالى به و نهاه عنه، فإذا لم ير العبد لنفسه فيما خوّله اللّه تعالى ملكا هان عليه الانفاق فيما أمره اللّه تعالى أن ينفق فيه، و إذا فوّض العبـد تدبير نفسه على مدبّره هان عليه الدّنيا و إبليس و الخلق، و لا يطلب الـدّنيا تكـاثرا و تفـاخرا، و لاـ يطلب مـا عنـد النّاس عزّا و علوّا، و لا يـدع أيّامه باطلا، فهـذا أوّل درجـة التّقى، قال اللّه تبارك و تعالى: تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُها لِلَّذِينَ لا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَ لا فَساداً وَ الْعاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ «۱» قلت: يا أبا عبد اللّه أوصنى، قال: أوصيـك بتسعة أشياء فإنّها وصيّتى لمريدى الطريق إلى اللّه تعالى و اللّه أسأل أن يوفقك لاستعماله: ثلاثة منها فى رياضة النفس، و ثلاثـة منهـا فى الحلم، و ثلاثـة منها فى العلم، فاحفظها و إيّاك و التّهاون بها قال عنوان: ففرغت قلبى له، فقال: أمّا اللّواتى فى الرياضـة فإياك أن تأكل ما لا تشتهيه، فانّه يورث الحماقة و البله، و لا تأكل إلّا

---

(۱) القصص: ۸۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۴۶

عند الجوع، و إذا أكلت فكل حلالا و سمّ اللّه، و اذكر حديث الرسول صلّى اللّه عليه و آله: ما ملأ آدميّ وعاء شرّا من بطنه، فإن كان و لا بـدّ فثلث لطعامه، و ثلث لشرابه، و ثلث لنفسه، و أمّا اللّواتى فى الحلم فمن قال لك: إن قلت واحـدة سـمعت عشـرا فقل: إن قلت عشـرا لم تسـمع واحدة، و من شتمك فقل له: إن كنت صادقا فيما تقول فاسأل اللّه أن يغفر لى، و إن كنت كاذبا فيما تقول فاللّه أسأل أن يغفر لك، و من وعـدك بالخناء فعده، بالنصيحة و الدّعاء، و أمّا اللّواتى فى العلم فاسأل العلماء ما جهلت و إيّاك أن تسألهم تعنّتا و تجربـة، و إيّاك أن تعمل برأيك شيئا، و خذ بالاحتياط فى جميع ما تجد إليه سبيلا و اهرب من الفتيا هربك من الأسد، و لا تجعل رقبتك للنّاس جسـرا، قم عنّى يا أبا عبـد اللّه فقد نصـحت لك و لا تفسد علىّ وردى، فإنّى امرء ضـنين بنفسـى وَ السَّلامُ عَلى مَنِ اتَّبَعَ الْهُدى «۱».

قوله: إيّاك أن تأكل ما تشـتهيه فى بعض النّسخ: ما لا تشـتهيه و لكلّ وجه، و قد تقدّم شـطر من الخبر عند تفسير قوله: إيّاك نعبد مع بعض الكلام فى شرحه و فى هذين الخبرين الشّريفين كفاية و بلاغ لِقَوْمٍ عابِدِينَ.

تفسير فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ

أمر للتعجيز يظهر به عجزهم عن آخرهم عن الإتيان بمثل أقصـر سورة منه، مع شدّة حرصهم و غاية أنفتهم و حميّتهم، و توفّر دواعيهم على المعارضة و المناقضة، و هم العرب الغرباء و مصاقع الخطباء، فأفحموا حتّى كأنّهم أبكموا، و قد سـمعت فى المقدّمة العاشـرة تمام البيان فى وجوه إعجاز القرآن كما أنّه قد مرّ فى غيرها الكلام فى اشتقاق السّورة و معناها.

---

(۱) بحار الأنوار ج ۱ ص ۲۲۴- ۲۲۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۴۷

وقوع التحدّى بكلّ سورة منه دليل على إعجاز كلّ منها و لذا نكّرها.

و مِنْ مِثْلِهِ إمّا متعلّق بمحـذوف على أن يكون صـفة للسورة أى بسورة كائنة من مثله، و الضـمير لما نزلنا أو لعبدنا، فعلى الأوّل يحتمل أن يكون من بيانيّـة على معنى تعلّق الأمر التعجيزى بسورة هى مثل المنزل فى حسن النظم و غرابـة البيان فالمماثلـة حينئذ فى خصوص

الكيفيّة، و ان تكون تبعيضيّة أى بسورة هى بعض مثل المنزل.

و ربّما يقال: إنّ الأوّل أبلغ لإبهام الثانى بانّ للمنزل مثلا محقّقا عجزوا عن الإتيان ببعضه، مع أنّ المماثلة المصرّح بها ليست من تتمّة المعجوز عنه حتّى يفهم أنّها منشأ العجز.

و فيه نظر لوقوع التحدّى حينئذ ببعض المماثل لإظهار عجزهم عنه فضلا عن الكلّ مع حمل الموصولة على ما هى ظاهرة فيه من العموم، و من هنا يظهر أنّ الثّانى أبلغ و أنسب، و أن تكون زائدة كما عن الأخفش أى بسورة مماثلة له و يؤيّده قوله فى موضع آخر فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ «۱» و على الثّانى «۲» تكون ابتدائيّة لأنّ السّورة تكون مبتدئة ناشئة من مثل العبد.

و أمّا متعلّق بقوله: فَأْتُوا فالضّمير للعبد، و يجوز أن يكون للمنزل على ما يأتى بيانه، لكنّه فى «الكشّاف» «۳» قد اقتصر على الأوّل عاطفا له على الأولين، و لذا استشكلوا فيه حتّى صار معركة للآراء و مطرحا لأنظار الفضلاء، سيّما بعد ما استعمله العضدى عن علماء عصره بطريق الاستفتاء و هذه عبارته: يا أدلاء الهدى

---

(۱) يونس: ۳۸.

(۲) تفسير البيضاوى ج ۱ ص ۳۵.

(۳) الكشّاف ج ۱ ص ۹۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۴۸

و مصابيح الدّجى حيّاكم اللّه و بيّاكم و ألهمنا بتحقيقه و إياكم ها أنا من نوركم مقتبس و بضوء ناركم ملتبس، ممتهن بالقصور لا ممتحن ذا غرور ينشد بأطلق لسان و أرقّ جنان:

ألا-قل لسكّان وادى الحمى هنيئا لكم فى الجنان الخلود أفيضوا علينا من الماء فيضا فنحن عطاش و أنتم ورود قد استبهم صاحب الكشّاف مِنْ مِثْلِهِ متعلّق بسورة صفة لها أى بسورة كائنة من مثله و الضّمير لما نزّلنا أو لعبدنا، و يجوز أن يتعلّق بقوله: فَأْتُوا و الضّمير للعبد حيث جوّز فى الوجه الأوّل كون الضّمير لما نزّلنا تصريحا و حصره فى الوجه الثّانى تلويحا فليت شعرى ما الفرق بين فأتوا بسورة كائنة من مثل ما نزّلنا، و فأتوا من مثل ما نزّلنا بسورة، و هل ثمّة حكمة خفيّة أو نكتة معنويّة أو هو تحكّم بحت، بل هذا مستبعد من مثله، فإنّ رأيتم- كشف الرّيبة و إماطة الشبهة و الإنعام بالجواب أثبتم أجزل الأجر و الثواب، فأجاب عنه غير واحد ممّن عاصره أو تأخّر عنه كلّ منهم بشىء لا يخلو من شىء.

منها ما ذكره شيخنا البهائى طاب ثراه فى رسالة صنّفها فى هذا الباب و هو أنّ الآية الكريمة ما نزلت إلّا للتّحدى الّذى هو طلب المثل عمّن لا يقدر على الإتيان به، فإذا قال المتحدّى فأتوا بسورة بدون قوله من مثله، يفهم منه كلّ أحد أنّه يطلب سورة من مثل القرآن، و إذا قال فاتوا من مثله، فالظّاهر منه أنّه يطلب ما يصدق عليه أنّه مثل القرآن أىّ قدر كان سورة أو أقلّ منها أو أكثر، و إذا أراد المتحدّى الجمع بين قوله بِسُورَةٍ و بين قوله مِنْ مِثْلِهِ فحقّ الكلام أن يقدّم من مثله و يؤخّر بسورة، و يقول: فأتوا من مثله بسورة حتّى يتعلّق الأمر بالإتيان من المثل أوّلا بطريق العموم، و كان بحيث لو اكتفى به لكان المقصود حاصلا و الكلام مفيدا

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۴۹

لكن تبرّع ببيان القدر المأتى به فقال بسورة فيكون من قبيل التّخصيص بعد التعميم فى الكلام و التّعيين بعد الإبهام و هذا الأسلوب ممّا يعتنى به البلغاء.

و أمّا إذا قال فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ، على أن يكون من مثله متعلّقا بفأتوا يكون فى الكلام حشوا، و ذلك لأنّه لما قال: بسورة عرف أنّ المثل هو المأتى منه فذكر من مثله على أن يكون متعلّقا بفأتوا يكون فى الكلام حشوا، و كلام اللّه تعالى منزّه عن هذا، فلهذا حكم بأنّه وصف للسورة قال: و تلخيص الكلام أنّ التّحدى بمثل هذه العبارة يقع على أربعة أساليب: الأوّل تعيين المأتى فقط، الثّانى تعيين

المأتی منه، الثالث الجمع بینهما علی أن یکون المأتی منه مقدّما و المأتی به مؤخّرا، و الرّابع العکس، و لا یخفی أنّ أسالیب الثلاث الأوّل مقبولة عند البلغاء و الأخیر مردود.

أقول: و فیه أنّ اعجاز القرآن لمّا کان من جهة بلاغته الغریبة الّتی فاق بها علی کلّ کلام کان التّصریح علی المثلیة بعد ذکر السورة لزیادة التّنبیه علی بلاغته و ایقاظ المخاطب لزیادة التّامّل فی وجوه إعجازه، و هذه فائدة بلیغة فی المقام و أین هذا من الحشو فی الکلام سیّما فی مقام التّحدی و زیادة الاهتمام فی رعایة المماثلة الّتی هی باعتبار الکیفیّة فلا یستغنی عنه بذکر السورة المنساقة للتنبیه علی الکمّیة، هذا مضافا إلی ورود النقض علیه علی فرض جعله وصفا للسورة، و هو رحمه اللّه قد تنبّه لذلک فی أثناء کلامه ثمّ ذکر أنّ له فائدة جلیلة و هی التّصریح بمنشإ التّعجیز فإنّه لیس إلّا وصف المماثلة و عند ملاحظة منشأ التّعجیز أعنی مثلیته یحصل الانتقال إلی أنّ القرآن معجز و أنت خبیر بحصول الفائدة علی فرض التعلّق بفأتوا أیضا بناء علی کون من مثله فی موضع المفعول و بصورة بدلا عنه حسبما یأتی بیانه.

و منها ما ذکره التفتازانی و هو أنّ هذا أمر تعجیز باعتبار المأتی به، و الذّوق شاهد بأنّ تعلّق من مثله بالإتیان یقتضی وجود المثل و رجوع العجز إلی أن یؤتی

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۴۵۰

منه بشیء و مثل النّبی صلّی اللّه علیه و آله فی البشریة و العربیة موجود بخلاف مثل القرآن فی البلاغة و الفصاحة و أمّا إذا کان صفة السّورة فالمعجوز عنه هو الإتیان بالسورة الموصوفة و لا یقتضی وجود المثل بل ربما یقتضی انتفاؤه حیث یتعلّق به أمر التّعجیز، و حاصله أنّ قولنا آت من مثل الحماسة ببیت یقتضی وجود المثل بخلاف آت ببیت من مثل الحماسة.

و ردّه شیخنا البهائی رحمه اللّه بأنّه مبنیّ علی کون القرآن کلّا له أجزاء و کون التّعجیز راجعا إلی الإتیان بجزء منه، و امّا إذا جعلناه کلیّا یصدق علی کلّه و بعضه، و علی کلّ کلام یکون فی لطیفة البلاغة القرآنیّة فلا نسلّم أنّ الذّوق یشهد بوجود المثل و رجوع العجز إلی أن یؤتی بشیء منه، بل الذّوق یقتضی أن لا یکون لهذا الکلّی فرد یتحقّق و الأمر راجع إلی الإتیان بفرد من هذا الکلّی علی سبیل التّعجیز.

و فی کلّ من الجواب و الرّد نظر أما فی الأوّل فلانّ دلالته علی تحقّق ثبوت المثل غیر واضحة بل هو ظاهر الدّلالة علی فقده و تعذّره بعد حصول العجز عن الإتیان من مثله بسورة حیث أنّ من الواضح کون العجز ناشیا عن إیجاد المثل و اختلاقه لا عن مجرّد الإتیان به مع تسلیم الحمل علی ظاهره و أمّا فی الحقیقة فالإتیان بمثله لیس إلّا علی وجه الرّسالة و نزول الوحی، و من البیّن أنّه متعذّر بالنّسبة إلیهم و حیث إنّهم عاجزون عن الإتیان فالتّعجیز حاصل بالأمر بالإتیان، و لیس المراد أنّ المماثلة لا تتحقّق إلّا بصفة کونه و حیا بل الإتیان بمثل هذا الکلام لا یمکن إلّا بالوحی.

و أمّا فی الثّانی فلانّ القرآن علی فرض کونه کلّیا یصدق علی الکلّ و علی البعض الّذی یحصل به الاعجاز لکنّه لا یصدق علی کلّ کلام یکون طبقة البلاغة القرآنیة کما توهّمه علی أنّه غیر مذکور فی الآیة رأسا بل الضمیر للموصولة الظاهرة بعمومه فی الجمیع و کونها کنایة عن هذا المنزل الّذی له أسماء باعتبارات شتّی لا

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۴۵۱

یوجب اعتباره من حیث کونه مسمّی للقرآن کما هو ظاهر.

و منها ما ذکره صاحب الکشف «۱» فی حاشیة الکشّاف قال: إذا تعلّق بسورة صفة له فالضمیر للمنزل أو العبد و من بیانیّة أو تبعیضیّة علی الأول لأنّ السورة المفروضة مثل المنزل علی معنی سورة هی مثل المنزل فی حسن النظم أو لأنّ السورة المفروضة بعض المثل المفروض و الأوّل أبلغ و لا یحمل علی الابتداء علی غیر البعضیّة أو البیان فإنّهما أیضا یرجعان إلیه علی ما اختاره الرّازی و ابتدائیة علی الثّانی، و أمّا إذا تعلّق بالأمر فهی ابتدائیة و الضمیر للعبد إلّا أنّه لا یبین إذ لا مبهم قبله و تقدیره رجوع إلی الأوّل و لأنّ البیانیّة أبدا

مستقرّ فلا يمكن تعلّقها بالأمر و لا تبعيض إذ الفعل حينئذ يكون واقعا عليه كما فى قولك: أخذت من المال و إتيان البعض لا معنى له بل الإتيان بالبعض فتعيّن الابتداء و مثل السورة و السورة نفسها ان جعل مقحما لا يصلحان مبدأ للإتيان بوجه فتعين أن يرجع الضّمير إلى العبد و ذلك لأنّ المعتبر فى مبدئية الفعل المبدء الفاعلى أو المادى أو الغائى أو جهة يتلبّس بها و لا يصحّ واحد منها انتهى.

و حاصله أنّه بطريق السبر و التقّسيم حكم بتعيين كون من للابتداء ثمّ بيّن أنّ مبدئية الفعل لا يصلح إلّا للعبد فتعيّن أن يكون الضّمير راجعا إليه و اعترضه شيخنا البهائى رحمه اللّه باحتمال كونه للتّبعيض إذ وقوع الفعل عليه لا يلزم أن يكون بطريق الأصالة بل يجوز أن يكون بطريق التبعيّة مثل أن يكون بدلا فكما يجوز أن يكون من الدّراهم مفعولا صريحا فى المعنى على معنى بعض الدّراهم فكذا يجوز أن يكون بدلا عن المفعول فكأنّه قال بسورة بعض ما نزّلنا فتكون بِسُورَةٍ مفعولا

---

(۱) الكشف عن مشكلات الكشّاف لعمر بن عبد الرّحمن الفارسى القزوينى المتوفى سنة (۷۴۵) ه- كشف الظنون ج ۲ ص ۱۴۸۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۵۲

بواسطة الباء و تكون البعضيّة المستفادة من من ملحوظة على وجه البدليّة و يكون الفعل واقعا عليه بالتّبع فيكون فى حيّز الباء و إن لم يكن تقدير الباء عليه إذ قد يحتمل فى التّابعيّة ما لا يحتمل فى المتبوعيّة كما فى قولهم ربّ شاة و سخلتها، هذا مضافا إلى جواز كونها للابتداء أيضا بناء على كون القرآن مبدأ ماديّا للسورة من جهة التّلبس و لا بأس به على ما نبّه عليه فى كلامه فانّ جهات التّلبس أكثر من أن تحصى من جهة الكميّة و لا تنتهى إلى حدّ من الحدود من جهة الكيفيّة و كون مثل هذا القرآن مبدأ مادّيا للسّورة من حيث التّلبس أمر يقبله الذّهن السّليم و الطّبع المستقيم، على أنك لو حقّقت معنى الابتدائيّة يظهر لك أن ليس معناه إلّا أن يتعلّق به على وجه اعتبار المبدئيّة الأمر الّذى اعتبر له ابتداء حقيقة أو توهّما بل عن التفتازانى أنّ كون مثل القرآن مبدأ مادّيا للإتيان بالسورة ليس أبعد من كون مثل العبد مبدأ فاعليّا و إن قيل إنّه أبعد منه بكثير فانّ الأوّل على وجه المجاز من جهة التّلبس و الثّانى على وجه الحقيقة إذ لو فرض وقوعه لا يكون العبد إلّا مؤلفا لتلك السّورة مخترعا لها فيكون مبدأ فاعليّا لها حقيقة و أين هذا من مجرّد التّلبس المصحّح للسببيّة لكنّ الخطب سهل بعد اشتراكهما فى صحّة الإطلاق.

و منها ما هو المحكى عن حواشى الكشاف للقطب «۱» رحمه اللّه من أنّه إذا تعلّق بقوله فَأْتُوا فالضمير للعبد لأنّ من لا يجوز أن يكون للتبيين، لأنّ من البيانيّة تستدعى مبهما تبيّنه فتكون صفة له فتكون ظرفا مستقرّا أو لغوا و أنّه محال، و لا يجوز أن تكون للتّبعيض و إلّا لكان مفعول فَأْتُوا لكن مفعول فَأْتُوا لا يكون إلّا بالباء، فلو كان مثل مفعول فأتوا الزم دخول الباء فى من و هو غير جائز فتعيّن أن تكون من للابتداء فيكون الضّمير راجعا إلى العبد لأنّ مثل العبد هو مبدأ الإتيان لا

---

(۱) هو قطب الدين محمود بن مسعود الشيرازى المتوفى سنة (۷۱۰) ه.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۵۳

مثل القرآن و هو قريب ممّا ذكره صاحب «الكشف» و قد سمعت الجواب عنه كما أنّه قد ظهر لك من تضاعيف ما مرّ فساد ما ربما يذكر فى المقام أيضا من الوجوه الّتى لا طائل تحت الاطناب بذكرها فى المقام سيّما بعد ما ظهر لك صحّة كون الضّمير للمنزل مع فرض التعلّق بالفعل كما لعلّه ظاهر القول المحكى فى «المجمع» و هو و إن لم يكن على حدّ غيره من الوجوه الثلاثة المتقدّمة فى الظّهور إلّا أن ذلك لا يقضى عليه بالفساد و لا يوجب ترك التّعرض لذكره فى عداد المحتملات و لذا ترى صاحب الكشّاف و غيره يتصدّون لذكر الوجوه و المحتملات فى الآيات من دون اقتصار منهم على خصوص الرّاجح منها فى كلّ مقام، و من هنا يظهر أنّه لا وجه لترك التّعرض لما مرّ من الاحتمال و إنّ شيئا ممّا سمعت لا يصلح عذرا لذلك.

نعم قد يقال إنّ ردّ الضمير إلى المنزل أوجه، و ذلك لأوجه:

أحدها: المطابقة مع نظائره كقوله: فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ «۱» و قوله فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ «۲» و قوله: عَلى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ «۳».

ثانيها: أن البحث إنّما وقع فى المنزّل لأنّه قال: وَ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنا فوجب صرف الضّمير إليه فيفهم منه ضمنا إثبات نبوّة المنزل عليه، و لو سيق الكلام للعكس لكان الأولى بالنظم أن يقال: و إن كنتم فى ريب فى أنّ محمّدا صلّى اللّه عليه و آله منزل عليه فهاتوا قرآنا من مثله.

ثالثها: أن الضّمير لو كان عايدا إلى القرآن لاقتضى كونهم عاجزين عن الإتيان بمثله سواء اجتمعوا أو تفرّدوا و سواء كانوا أمّيين أو كانوا عالمين محصّلين

---

(۱) يونس: ۳۸.

(۲) هود: ۱۳.

(۳) الإسراء: ۸۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۵۴

أمّا لو كان عايدا إلى محمّد صلّى اللّه عليه و آله فذلك لا يقتضى إلّا كون آحادهم من الأمّيين عاجزين عنه لأنّه لا يكون مثل محمد صلّى اللّه عليه و آله عندهم و فى أنظارهم إلّا الشّخص الواحد الامى فلو اجتمعوا و كان كلهم أو بعضهم قارئين لم يكونوا مثله إذ الجماعة لا تماثل الواحد و القارى لا يكون مثل الامى و من البيّن أن التحدى على الوجه الأوّل أقوى.

رابعها: أنّه مع عوده الى العبد لا دلالة فيه على كون السورة ينبغى أن يكون مثل ما أتى به محمد صلّى اللّه عليه و آله فى البلاغة و الفخامة و حسن النظم و الأسلوب و قضيّة التحدّى التّنبيه عليه.

خامسها: إنّ عوده إلى العبد يوهم إمكان صدوره ممّن لم يكن على صفته بأن كان ممارسا لدراسة العلوم و تتبع الكتب.

سادسها: أن عوده إلى المنزّل هو الملائم لقوله: وَ ادْعُوا شُهَداءَكُمْ و حرّره بعضهم بأنّ المعنى فى قوله: وَ ادْعُوا شُهَداءَكُمْ إن كان، و ادعوا من حضركم إلّا اللّه فلا معنى للاستعانة بالكلّ على تقدير رجوعه إلى المنزل عليه، لأنّ المراد فأتوا بسورة من واحد أخر عربى مثله فى الفصاحة و تركيب الكلام، و هذا ممّا لا حاجة فيه إلى الاستعانة سيّما بجميع من سوى اللّه و ان كان المعنى و ادعوا الهتكم و استظهروا بهم فى المعارضة فلا يبقى للتّهكم معنى لأنّ التّهكم نشأ من طلب الأصنام للإتيان بمثل المنزل و إذا كان من يطلب منه المثل واحدا عربيّا و لا ندخل لغيره فى الإتيان به فلا يكون فى دعوة الأصنام تهكّم بل لا يكون لدعوتها للمعارضة معنى مناسب فيتنافر النظم أيضا و ان كان المعنى و ادعوا زعمائكم الّذين هم أمراء الكلام ليشهدوا انكم أتيتم بالمثل ففيه إيهام أنّ المأمور بالإتيان واحد من غيرهم فلا يتم الاعجاز بخلاف عوده إلى المنزل لعموم الخطاب.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۵۵

هذا غاية ما وجّه به الترجيح و كثير منه لا يخلو عن تكلّف ثمّ أنّه على فرضه لا يأبى عن الحمل على الوجه الاخر ايضا و لو على وجه التأويل بعد وروده فى تفسير الامام عليه السّلام فانّه قد فسّره على الوجهين معا على ما مرّت عبارته عليه السّلام.

و قال عليه السّلام مضافا إلى ما مرّ و إن كنتم يا أيّها المشركون و اليهود و ساير النواصب المكذّبين لمحمّد فى القرآن و فى تفضيله أخاه عليّا المبرّز على الفاضلين الفاضل على المجاهدين الّذى لا نظير له فى نصرة المتقين و قمع الفاسقين و إهلاك الكافرين و بثّه دين اللّه فى العالمين، إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنا عَلى عَبْدِنا فى ابطال عبادة الأوثان من دون اللّه و فى النهى من موالاة اعداء اللّه و معادات أولياء اللّه، و فى الحثّ على الانقياد لأخى رسول اللّه و اتّخاذه إماما و اعتقاده، فاضلا راجحا لا يقبل اللّه ايمانا و لا طاعة إلّا بموالاة و تظنّون أنّ محمّدا تقوّله من عنده و ينسبه إلى ربّه، فان كان كما تظنّون فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ أى من مثل محمّد صلّى اللّه عليه

و آله أمّى لم يختلف قطّ إلى أصحاب كتب و علم و لا تلمذ لأحد و لا تعلّم منه، و هو من قد عرفتموه فى حضره و سفره، لم يفارقكم قطّ إلى بلد ليس معه منكم جماعة يراعون أحواله و يعرفون أخباره، ثمّ جاءكم بهذا الكتاب المشتمل على هذه العجائب، فان كان متقوّلا كما تظنّون فأنتم الفصحاء و البلغاء و الشعراء و الأدباء الّذين لا نظير لكم فى سائر الأديان و من سائر الأمم، فان كان كاذبا فاللّغة لغتكم و جنسه جنسكم، و طبعه طبعكم، و سيتفق لجماعتكم أو لبعضكم معارضة كلامه هذا بأفضل منه أو مثله، لأنّ ما كان من قبل البشر لا عن اللّه فلا يجوز أن لا يكون فى البشر من يمكن من مثله، فأتوا بذلك لتعرضوه و سائر النظّار إليكم فى أحوالكم انّه مبطل كاذب على اللّه.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۵۶

تفسير وَ ادْعُوا شُهَداءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ

يشهدون بزعمكم أنكم محقون، و أنّ ما تجيئون به نظير لما جاء به محمّد صلّى اللّه عليه و آله، و شهداءكم الّذين تزعمون أنّهم شهداؤكم عند ربّ العالمين لعبادتكم لها و تشفع لكم إليه، انتهت عبارته عليه السّلام فى هذا المقام «۱».

و قال عليه السّلام متّصلا بما مرّت حكايته آنفا ما عبارته: ثمّ قال لجماعتهم وَ ادْعُوا شُهَداءَكُمْ أدعوا أصنامكم الّتى تعبدونها يا أيّها المشركون، و ادعوا شياطينكم يا أيّها النصارى و اليهود، و ادعوا قرناءكم من الملحدين يا منافقى المسلمين من النصّاب لآل محمّد و سائر أعوانكم على ارادتكم إن كنتم صادقين بأنّ محمّدا تقوّل هذا القرآن من تلقاء نفسه لم ينزله اللّه عزّ و جل عليه، و إنّ ما ذكره من فضل علىّ عليه السّلام على جميع أمّته و قلّده سياستهم ليس بأمر أحكم الحاكمين «۲» و الشهداء جمع شهيد، و يكسر شينه على ما فى القاموس، و يطلق بمعنى الحاضر، و القائم بالشهادة، و الأمين فى شهادة، و الّذى لا يغيب عن علمه شىء، و القتيل فى سبيل اللّه، لأنّ ملائكة الرحمة تشهده، أو لأنّ اللّه تعالى و ملائكته شهود له بالجنّة، أو لأنّه ممّن يستشهد يوم القيامة على الأمم الخالية، أو لسقوطه على الشاهدة و هى الأرض، أو لأنّه حىّ عند ربّه حاضر، أو لأنّه يشهد ملكوت اللّه تعالى و ملكه على ما أشار إليها فى «القاموس» و المعانى بجملتها كما ترى تدور على معنى الحضور، قال اللّه تعالى:

فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ «۳»

و فى الخبر فليبلغ الشاهد الغائب.

و معنى دون أدنى مكان من الشيء و أصله التّفاوت فى الأمكنة، يقال لمن هو

---

(۱) تفسير الإمام عليه السّلام ص ۲۰۰- ۲۰۱.

(۲) تفسير الإمام عليه السّلام ص ۱۵۴.

(۳) البقرة: ۱۸۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۵۷

أنزل مكانا من الأخر: هو دون ذلك، فهو ظرف مكان مثل «عند» إلّا أنّه ينبئ عن دنوّ أكثر و انحطاط قليل، و منه تدوين الكتب لجمعه، فانّه إدناء البعض إلى البعض، و الشّىء الدّون للدّنى الحقير، و دونك هذا أصله خذه من دونك أى من أدنى مكان منك، و يقال: هذا دون ذاك إذا كان أحطّ منه قليلا حطّا محسوسا ثمّ استعير للتفاوت فى الأحوال و الرّتب حتّى صار استعماله فيه أكثر من الأصل فيقال: زيد دون عمرو فى الشرف و العلم، و منه قول مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام حيث أثنى عليه بعض المنافقين: أنا دون ما تقول و فوق ما فى نفسك «۱».

ثمّ اتّسع فى هذا المستعار فاستعمل فى كلّ تجاوز حدّ إلى حدّ و إن لم يكن بينهما تفاوت قريب، و هو بهذا المعنى قريب معناه من

معنى الغير، بل قيل: إنّه بمعناه و لذا فسّره به شيخنا الطبرسى فى المقام «۲» و فى «القاموس» دون بالضمّ نقيض فوق، و يكون ظرفا و بمعنى أمام و وراء و فوق ضدّ، و بمعنى غير قيل: و منه ليس فيما دون خمس أواق صدقة «۳» أى فى غير خمس أواق، و بمعنى سوى قيل، و منه الحديث:

أجاز الخلع دون عقاص رأسها أى بما سوى عقاص رأسها «۴»، و معنى الشريف و الخسيس ضد، و بمعنى الأمر و الوعيد.

ثمّ أنّه فى الآية يمكن أن يكون بمعنى التّجاوز و هو الّذى يقال إنّها أداة

---

(۱) شرح نهج البلاغة لابن أبى الحديد ج ۱۷ ص ۴۶ طبع مصر سنة ۱۳۷۸.

(۲) مجمع البيان ج ۱ ص ۱۳۶.

(۳) فى لسان العرب: فى حديث مرفوع: ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة. قال أبو منصور: خمس أواق: مأتا درهم.

(۴) فى لسان العرب: الخلع تطليقة بائنة و هو ما دون عقاص الرأس يريد أنّ المختلعة إذا افتدت نفسها من زوجها بجميع ما تملكه كان له أن يأخذ ما دون شعرها من جميع ملكها.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۵۸

استثناء، و يكون بمعنى غير كما فى قوله:

يا نفس ما لك دون اللّه من واق و ما للسع بنات الدّهر من راق «۱». و على هذا فالشهيد بمعنى القائم بالشهادة، فان كان الظرف مستقرا على أن يكون حالا و أريد بالشهداء الأصنام فالمعنى أدعوا من اتّخذتموهم آلهة متجاوزين المعبود الحقّ فى دعواكم ألوهيّتها و زعمكم أنّها شهداؤكم و شفعاؤكم يوم القيامة، كأنّه قيل أدعوهم ليعينوكم فى معارضة القرآن المعجز.

و فيه تهكّم بهم من جهة الاستظهار بالجماد، و تنبيه لهم بأنّها من اللّه بمكان، و مبالغة فى التهكّم من حيث إنّهم يدّعون أنّهم شهداء عند اللّه ثمّ يجعلونه شركاءه، و ترشيح له للدّلاله على انّهم معروفون بنصرتهم و شهادتهم، و لذا أمرهم بالاستظهار بهم.

و ان أريد به الشهود على الحقيقة فالمعنى أدعوا أشرافكم و رؤسائكم الّذين هم أمراء الكلام و فرسان المقاولة ليشهدوا أنّكم أتيتم بمثل القرآن متجاوزين اولياء اللّه الذين لا شهادة عندهم بذلك، يعنى أنّ اشرافكم أيضا لا يشهدون بذلك حيث تأبى عليهم الطباع و تجمح بهم الأنفة أن يرضوا لأنفسهم الشهادة بصحّة الفاسد البيّن عندهم فساده، فالكلام على إضمار مضاف أى من دون اولياء اللّه، فانّ شهداءهم أولياءهم، و على هذا فالدّعاء لإقامة الشهادة بانّ ما أتوا به مثل، و فيه دلالة على أنّ عجزهم بمكان و أنّ أولياءهم و هم أصحاب المعارضة بالحقيقة معترفون بأنّه لا مثل

---

(۱) أميّة بن أبى الصلت الشاعر الجاهلى الحكيم لم يوفق للإسلام و مات سنة (۵) ه و المراد ببنات الدهر: الحوادث استعارة، و كلمة (من) فى الموضعين زائدة لتوكيد الاستغراق، أى لا حافظا لك إلّا اللّه، و لا جابر لك إلّا هو.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۵۹

له، و إنّما سمّاهم شهداء لأنّهم القائمون لهم بالشهادة، أو لأنّهم يشاهدونهم عند المعاونة، و الشهيد بمعنى المشاهد كالجليس و الأكيل، و يمكن أن يكون الدّعاء للاستظهار و الاستعانة، و للأعم من أمرين بناء على عموم المجاز فى الشهادة أيضا، أو على أن يكون صفة لكنّه على ما قيل حكاية لمعتقدهم الباطل لزيادة التّهكم لا ابتداء خطاب منه تعالى، فانّ الدّعاء غير متعلّق حينئذ بقوله من دون اللّه أصلا، مع أنّ الشرط فى إطلاق «دون» التقابل أو التداخل، و من البيّن أنّ قيام الأصنام بالشّهادة أنّهم يشهدون لهم يوم القيامة و القيام بالشهادة فى حقّه تعالى أن يقولوا اللّه شاهد على ما نقول، و لا تقابل بينهما حتّى يمنع أحدهما و يثبت الاخر بل الجمع بينهما أظهر بالنّسبة إلى مقاصدهم و لا إخراج إذ لا دخول، لكنّه قد يمنع الشرط المذكور و كذا معنى القيام بها فى حقّه، و ان كان الظرف

لغوا متعلّقا بأدعوا فالمعنى أدعوا أوليائكم و لا تـدعوا أولياءه، بناء على ما سـمعت من الإظمار، و يرجّحه أصل التّعلق بالفعل و صـراحة إخراجهم من تعلّق الـدّعاء بهم، و هو لإقامـة الشـهادة فيفيد التهكم، و لو قيل لا تسـتظهروا باللّه فانّه القادر عليه لفات معنى التهكم إلى الأمر بالامتحان لتبيّن العجز مع أنّه لا يصـحّ اسـتثناء البارى حينئذ لعدم دخوله فى الشـهيد بالمعنى المتقدّم، أو أنّ المعنى أدعوا شـهداء من البشـر، و لا تستشـهدوا باللّه و لا تقولوا اللّه يشـهد أنّ ما ندّعيه حقّ كما يقوله المبهوت العاجز عن اقامهٔ الحجّهٔ على صحّهٔ دعواه، و فيه تعجيز و تبكيت لهم و بيان لـدحوض حجّتهم و انقطاع كلمتهم، و أنّه لم يبق لهم متشبّث غير قولهم: اللّه يشـهد إنّا صادقون، و إن كان الشهيد بمعنى الحاضر فالظّرف إمّا متعلّق بالفعل و المعنى أدعوا من يحضركم من دون اللّه أى إلّا اللّه فإنّه

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۶۰

أيضا حاضـر، و الحاصل اسـتعينوا بغير اللّه و لا تستعينوا به، و انّا متعلّق بشهدائكم أى حاضرين كائنين من دون اللّه، و يمكن أن يكون دون بمعنى قدّام حيث انّها جهةٔ دانيةٔ من الشيء كما فى قول الأعشى «۱»:

تريك القذى من دونها و هى دونه

أى تريك القذى قدّامها و هى قدّام القذى.

فالشهيد بالمعنى الأوّل و دون ظرف له لغو، و المعنى: أدعوا الّذين يشهدون لكم بين يدى اللّه للاستظهار بهم فى المعارضهٔ لا فى أداء الشـهادهٔ بين يـدى اللّه تعالى، و فيه تهكّم و ترشـيح، و من محمولـهٔ على التبعيض، لأنّ الشـهادهٔ كالجلوس و نحوه يقع فى بعض تلك الجملهٔ، أو لأنّ صاحبها فى بعضها.

و هذه الوجوه العشـرهٔ و إن ذكرت على وجه الاحتمال إلّا أنّ بعضـها بمكان من الضّـعف و لعلّه لا مانع من الحمل على الجلّ بل الكل بناء على عموم المجاز أو جواز الاستعمال فى الجميع مطلقا على ما مرّ غير مرّهٔ أو فى خصوص الآيات القرآنيهٔ.

تفسير إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ

و قوله إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ شـرط حـذف جوابه لدلالهٔ ما قبله عليه، و المعنى إن كنتم صادقين، أنّه من كلام البشـر و أنّ محمّدا تقوّله من تلقاء نفسه إلى آخر ما مرّ عن التفسير أو أنّكم مرتابون فى التنزيل أو فى المنزل فأتوا بسورهٔ.

و «إن» دخلت هاهنـا لغير شك لأنّ اللّه تعالى علم أنّهم مرتابون، و لكنّ اللّه خاطبهم على عادتهم فى الخطاب فيسـتعمل مع العلم بكلّ من الطرفين كما فى

---

(۱) الأعشى: عامر بن الحارث بن رباح الباهلى شاعر جاهلى.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۶۱

طرفى الآيهٔ.

و كما

فى قول الصـادق عليه السّـلام لابن أبى العوجاء: إن كان الأمر كما تقول و هو كما نقول نجونا و هلكتم و إن كان الأمر كما تقولون و هو ليس كما تقولون كنّا و إيّاكم شرعا سواء و لا يضرّنا ما صلينا و صمنا و زكّينا و أقررنا «۱».

و الصدق هو الإخبار المطابق، و قيل: منع اعتقاد المخبر أنّه كذلك، و ستسمع إن شاء اللّه تعالى تمام الكلام فى سورهٔ المنافقين.

و الآيـهٔ دليـل على صـحهٔ نبوّهٔ نبيّنا صـلّى اللّه عليه و آله و انّ اللّه تعالى تحـدّى بالقرآن و ببعضه على ما مرّ التقريب فى المقـدّمات فى باب وجوه اعجاز القرآن.

[سورة البقرة(۲): آية ۲۴]

اشارة

تفسير الآية (۲۴) فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ لَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ تقريع و تبكيت و تهكّم و تعجيز و عظة و وعيد و إعجاز بعد إعجاز بوجوه من الإيجاز و ذلك انّه سبحانه لما أرشدهم إلى ما هو قضيّة عقولهم من الجهة الّتى يتعرّفون بها أمر النبى صلّى اللّه عليه و آله و ما جاء به حتّى يعثروا على حقيّته و صدقه و يضطرّهم عقولهم إلى تصديقه بعد النّظر فى معجزته و عجزهم من الإتيان بمثلها و لو مع الاستظهار بمن شاء من الانس و الجنّ قال لهم، فإذا لم تعارضوه و ظهر عجزكم جميعا عن الإتيان بشىء ممّا يساويه أو يدانيه فقد صرّح لكم الحق عن محضه و استدار الصّدق على قطبه و اضطرّكم عقولكم إلى وجوب التصديق به، فاتركوا العصبيّة و جانبوا الحميّة الجاهليّة و آمنوا به و خافوا العذاب المعدّ لمن كذّب فكانّه

---

(۱) بحار الأنوار ج ۳ ص ۳۵ عن الاحتجاج.

سبحانه مرتّب على ذلك الإرشاد تكميلا له شرطيّنين: أحدهما محذوفة الجزاء و الاخرى محذوفة الشرط، و المعنى فإذا لم تعارضوه فقد ظهر لكم صدقه، و إذا ظهر لكم صدقه فآمنوا به و اتّقوا النّار حيث إنّ الايمان به حينئذ واجب يعاقب تاركه و يثاب فاعله.

لكنّ الأظهر كما قيل إنّ هذا باعتبار تقرير المعنى و بيان الملازمة من دون أن يكون هناك شرط محذوف و ذلك لأنّ كون سبب السبب سببا يكفى فى ارتباط المسبّب به بكلمة الشرط من غير إضمار أو حذف، و ليس كلّما كانت الملازمة محتاجة إلى وسط يقدر هنالك حذف، و لذا لم يلتزموا به فى قولك كلّما كانت الشّمس طالعة كانت الأرض مستضيئة، بل و كذا لو لم يكن اللازم بيّن التفرع بل كان محتاجا إلى البيان كقولك كلّما كان محدّد الجهات موجودا لزم أن يكون كرويّا.

و عبّر عن الإتيان و ما يتعلّق به بالفعل الّذى ينزل فى الأفعال منزلة الضمير فى الأسماء إذ مبنى كلّ منهما على الاختصار و دفع التكرار، و هذا فنّ من البلاغة يسمّونه إيجاز القصر حيث وقع الفعل وحده موقع الإتيان بسورة من مثله مع الاستعانة بمن شاءوا و هو أبلغ من حذف متعلّق الإتيان، و أمّا جعله مطلقا كناية عنه مقيّد بما تعلّق به فلا يدفع عنه و صمة التكرار.

ثمّ انّ الفعل لا يقدّر له مفعول أصلا لجعله كناية و عموم معناه لسائر الأفعال و كونه من باب يعطى و يمنع حيث إنّ المراد بهما الغرائز أو مجرّد صدور الفعل كما أنّه قد سيق الخطاب فى المقام للاخبار عن نفى القدر و صدّر الشرطيّة «بان» الّذى للشك دون «إذا» الّذى للوجوب مع أنّ المقام يقتضيه نظرا إلى أنّه سبحانه لم يكن شاكّا فى عجزهم و لذا اعترض بين الشرط و الجزاء بما يدلّ على تأبيد نفى إتيانهم بمثله لسوق الكلام معهم على حسب حسبانهم حيث قالوا لَوْ نَشاءُ لَقُلْنا مِثْلَ هذا فكانوا على طمعهم فى التمكّن من المعارضة متّكئين على ما كانوا عليه من

الفصاحة و اقتدارهم على أفانين الكلام، و ذلك قبل التأمّل منهم من دون أن ينقطع عن قلوبهم عرق العصبيّة أو تنقشع عن أبصارهم عشوة الجهالة، و للتهكم بهم كما يقول الموثوق بالقوّة الواثق من نفسه بالغلبة إن غلبتك لم أبق عليك، و هو يعلم أنّه غالبه تهكّما به.

و «تَفْعَلُوا» مجزوم بلم لأنّها واجبة الإعمال مختصّة بالمضارع متّصلة بالمعمول، دون حرف الشّرط و لأنّها لمّا دخلت على المضارع صيّرته ماضيا منفيّا فصارت كالجزء منه، و مدخول الشرط هو المنفىّ المعمول فكأنّه قال فان تركتهم الفعل، و لذا ساغ اجتماعهما.

و «لا» و «لن» أختان فى نفى المستقبل إلّا أنّ «لن» أبلغ و أدلّ على تأبيد النفى و تأكيده توكيده، و الأقرب أنّه حرف مقتضب للدّلالة على النّفى و الاستقبال، و زعم الفرّاء «۱» أن أصله و أصل لم لا فأبدلت الألف ميما فى أحدهما و نونا فى الأخر، و الخليل «۲» فى

إحدى الروايتين و الكسائى «۳» أن أصله لا أن فحذفت الهمزة تخفيفا و الألف للسكون، و للفريقين وجوه ضعيفة، و الأظهر الأشهر ما مرّ، نعم قد أنكر نجم الأئمّة «۴» و ابن هشام «۵» و صاحب «القاموس» كونه للتّأبيد و التأكيد لفقد الدّليل و لأنّه لو كان للتأبيد لم يقيّد منفيه باليوم فى قوله:

---

(۱) الفرّاء: يحيى بن زياد بن عبد اللّه بن منظور الديلمى ابو زكرياء النحوى الكوفى ولد سنة (۱۴۴) ه و مات سنة (۲۰۷) ه

(۲) خليل بن أحمد الفراهيدى الأديب اللغوى المولود (۱۰۰) و المتوفى (۱۷۰).

(۳) الكسائى: على بن حمزة بن عبد اللّه الكوفى المقرء النحوى اللغوى المتوفى (۱۸۹) ه

(۴) نجم الأئمة محمد بن الحسن الاسترابادى المعروف بالشارح الرضى المتوفى (۶۸۶) ه

(۵) ابن هشام: عبد اللّه بن يوسف المصرى النحوى المتوفى (۷۶۱) ه

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۶۴

فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا «۱»، و لكان ذكر الأبد فى قوله وَ لَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَداً «۲» تكرارا و الأصل عدمه.

و فى الكلّ نظر أما فقد الدّليل فلتصريح جملة من اللّغويين و كثير من المفسّرين كشيخنا الطبرسى فى مواضع من مجمعه، و الزمخشرى، و الرازى، و البيضاوى، و غيرهم ممّن يعتبر قولهم فى تعيين الأوضاع على ذلك و شهادة الإثبات مقدّمة، و لعلّ فى التبادر شهادة أخرى أيضا و يدلّ عليه أيضا ما فى تفسير الامام عليه السّلام حيث صرّح بالتّأبيد فى تفسيره على ما يأتى «۳».

و أمّا الآية الأولى فاليوم قرينة على نفى التأبيد، و ان أفاد التأكيد أيضا، و نظيره فى الإثبات زيد قائم و انّ زيدا قائم.

و أمّا الثانية فمن البيّن أنّه ليس تكرارا بلفظه و لا بمرادفه بل دلّ بالمطابقة على ما يفهم بغيرها دفعا لاستبعاد نفى تمنّى الموت على جهة التأبيد.

فان قلت: إنّ حاصل الشرطيّة تعليق الأمر بالاتّقاء و إيجابه على العجز عن الفعل الّذى هو الإتيان بسورة من مثله فيما مضى و فيما يأتى و انّى لهم العلم بذلك حتّى يتنجّز عليهم وجوب الإيمان بل لا يكفى مجرّد العلم لمغايرته لأبديّة نفى الفعل الّذى هو الشرط.

قلت من البيّن أنّ قوله: لَنْ تَفْعَلُوا معترضة بين الشرط و الجزاء فالجملة الأولى هى الشرط، و هو كاف فى الحجّة عليهم مضافا إلى ما ظهر عنهم من أنّه ليس فى قوّة البشر الإتيان بشىء من مثله أبد الدّهر، فكانت الجملة الثانية تعبير عن

---

(۱) مريم: ۲۶.

(۲) البقرة: ۹۵.

(۳) تفسير المنسوب للإمام العسكرى عليه السّلام ص ۱۵۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۶۵

انتفاء القدرة الّتى هى الأصل فى الفعليّة، و لذا كان يتحداهم بقوله: لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ كانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً «۱».

و وضع الأمر بالاتقاء موضع الأمر بالإيمان و ترك العناد بعد ما صحّ عندهم صدق النّبى صلّى اللّه عليه و آله يتبيّن عجزهم عن المعارضة ايجازا و تهويلا لشأن العناد و تصريحا بالوعيد الّذى هو أنسب بالمقام و انجازا له حيث طوى ذكر الوسائط بين ترك الفعل و اتّقاء العذاب تنبيها على أنّهم من أهله و مستحقّوه.

و تعريف النّار للاشارة إلى الحقيقة الّتى تجمع الأوصاف المعهودة المعلومة فضلا عن المذكورة فى المقام.

و أمّا ما يقال: من أنّه نزلت بمكة الآية الّتى فى سورة التحريم و فيها ناراً وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجارَةُ «۲» فعرفوا فيها نارا موصوفة بهذه

الصفة ثمّ نزلت هذه بالمدينة مشارا بها إلى ما عرفوه أولا «۳».

ففيه مع الغضّ من كون ما في التحريم خطابا للمؤمنين و هذه للكفّار أنّ سورة التحريم مدنيّة اتفاقا، و خروج الآية عنها بعيد جدّا، و ما صحّحوه عن ابن عباس و غيره يقتضى عكس ما ذكروه في المقام.

قال الإمام عليه السّلام في تفسير الآية فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا هذا الّذى تحدّيتكم به وَ لَنْ تَفْعَلُوا أى و لا يكون ذلك منكم و لا تقدرون عليه، فاعلموا أنّكم مبطلون، و أنّ محمّدا صلّى اللّه عليه و آله الصّادق الأمين المخصوص برسالة ربّ العالمين، المؤيّد بالروح

---

(۱) الإسراء: ۸۸.

(۲) التحريم: ۶.

(۳) قاله الزمخشرى في الكشّاف ج ۱ ص ۱۰۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۶۶

الأمين، و بأخيه أمير المؤمنين و سيّد الوصيّين، فصدّقوه فيما يخبركم به عن اللّه تعالى من أوامره و نواهيه و فيما يذكره من فضل علىّ عليه السّلام وصيّه و أخيه فَاتَّقُوا بذلك عذاب النّار الَّتِي وَقُودُهَا و حطبها النَّاسُ وَ الْحِجارَةُ حجارة الكبريت أشدّ الأشياء حرّا أُعِدَّتْ تلك النّار «لِلْكافِرِينَ» بمحمّد و الشاكّين في نبوّته و الدّافعين لحقّ أخيه علىّ و الجاحدين لإمامته «۱».

و توصيف النّار بأنّ وقودها الناس و الحجارة للمبالغة في الزّجر و التخويف بتهويل صفتها و تفظيع أمرها و تفاقم لهبها.

و قال عليه السّلام في موضع آخر فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا أى إن لم تأتوا يا أيّها المقرّعون بحجّة ربّ العالمين وَ لَنْ تَفْعَلُوا أى و لا يكون ذلك منكم أبدا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجارَةُ توقد فتكون عذابا على أهلها أُعِدَّتْ لِلْكافِرِينَ المكذّبين بكلامه و بنبيّه، النّاصبين العداوة لوليّه و وصيّه، قال فاعلموا بعجزكم عن ذلك أنّه من قبل اللّه و لو كان من قبل خلق اللّه لقدرتم على معارضته فلمّا عجزوا بعد التّقريع و التحدّى قال اللّه قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ كانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً «۲» «۳».

و ما يقال من أنّ صلة الموصول أو خصوص الّذى و الّتى يجب أن تكون قصة معلومة للمخاطب، و هؤلاء المكذّبون للنّبى بل المنكرون للمعاد كيف علموا أنّ نار الآخرة توقد بالنّاس و الحجارة.

ففيه أنّه قد مرّ المنع عن ذلك مع أنّهم كانوا ممّن تمّت عليهم الحجّة و حقّت

---

(۱) تفسير الإمام عليه السّلام ص ۲۰۱- ۲۰۲.

(۲) الإسراء: ۸۸.

(۳) تفسير الامام عليه السّلام ص ۱۵۴ و عنه البحار ج ۸ ص ۲۹۹ ح ۵۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۶۷

عليهم الكلمة وَ جَحَدُوا بِها وَ اسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ ظُلْماً وَ عُلُوًّا «۱» فإذا سمعوا بمثل هذه الآية تتلى عليهم حصل لهم العلم بما تضمّنته من الوعيد الشّديد و التهويل الفظيع مثل ما يحصل من تذكار من كان له علم سابق بذلك بل و أعظم و أفظع.

مضافا إلى ما قد يجاب من أنّه لا يمتنع أن يتقدّم لهم بذلك سماع من أهل الكتاب أو سمعوه من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله أو سمعوا قبل هذه الآية قوله في سورة التّحريم ناراً وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجارَةُ «۲» و الوقود بالفتح ما يوقد به النّار من حطب و غيره كالوضوء بالفتح لما يتوضأ به، و قد يجىء مصدرا لكن الأغلب فيه على ما صرح به سيبويه و غيره الضم و قرأ به عيسى بن عمر الهمدانى «۳» على ما في «الكشاف» «۴»، و غيره بل في «القاموس» بعد تفسير الوقد محرّكة و ساكنة و الوقود بالضم و الفتح بالنار و

اتقادها: أنّ الوقود كصبور: الحطب كالوقاد و الوقيد و قرء بهنّ.

لكنه لا يخفى أن الثلاثة من الشواذ مضافا الى ضعف الراوى و المروى عنه، و عموم قوله عليه السّلام «اقرءوا كما يقرأ الناس» «۵» منصرف عن مثله، فلا حاجة إلى التكلّف لتصحيحه باستعماله بمعنى المفعول مجازا لغويّا بأن يراد به ما يتوقد به كما يراد بفخر قومه ما يفتخرون به، و بزين بلده ما يتزيّن به بلده، أو بالتزام التجوّز فى الإسناد كما فى قولك: حياة المصباح السليط، أى الزيت الجيّد، أو بحذف مضاف

---

(۱) النمل: ۱۴.

(۲) التحريم: ۶.

(۳) هو عيسى بن عمر ابو عمر الهمدانى الكوفى القارئ الأعمى المتوفى (۱۵۶)- غاية النهاية ج ۱ ص ۶۱۲.

(۴) الكشاف ج ۱ ص ۲۵۰ قال: و قرأ عيسى بن عمر الهمدانى بالضم (أى بضم الواو) تسمية بالمصدر كما يقال: فلان فخر قومه و زين بلده.

(۵) وسائل الشيعة ج ۶ ص ۱۶۳ ح ۷۶۳۰ و فيه: «اقرأ كما يقرأها الناس حتى يقوم القائم».

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۶۸

أى وقودها احتراق الناس و الحجارة.

نعم على القراءة المشهورة يحتمل المصدريّة على أحد الوجهين لكنّه مدفوع بالمرجوحيّة و بنص الإمام عليه السّلام فى تفسيره على ما مرّ «۱».

و الحجارة جمع حجر، و هى الصخرة و الذهب، و الفضة، و الرمل، و تجمع على أحجار، و أحجر، و حجارة، و حجار، و لعلّ هذه المادة مأخوذ فيها الامتناع و التصلب، فالحجر بالكسر، العقل المانع عن ارتكاب القبائح، و المحجور عليه هو الممنوع عن التصرف، و هو فى حجره: فى كنفه و حمايته و منعته، بل المناسبة أيضا ظاهرة فى اطلاق الحجر على القرابة، و الحرام، و الحجرة على البيت، و الحجر على الصخرة و استحجار الطين على تصلّبه.

و المراد بها فى المقام على ما مرّ فى كلام الإمام عليه السّلام «۲» حجارة الكبريت.

و فى الاحتجاج عن أمير المؤمنين عليه السّلام لقد مررنا مع رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله بجبل و إذا الدّموع تسيل من بعضه، فقال له ما يبكيك يا جبل فقال يا رسول اللّه كان المسيح مرّ بى و هو يخوّف الناس بنار وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجارَةُ فأنا أخاف أن أكون من تلك الحجارة قال صلّى اللّه عليه و آله لا تخف تلك حجارة الكبريت فقرّ الجبل و سكن و هدأ «۳».

و فى «البصائر» بالإسناد عن ابراهيم بن عبد الكريم الانصارى «۴»

أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله دخل هو و سهل بن حنيف و خالد بن أيّوب الانصارى حائطا من حيطان

---

(۱) تفسير الإمام عن على بن الحسين عليه السّلام ص ۲۰۲.

(۲) تفسير الإمام عليه السّلام ص ۲۰۲.

(۳) البحار ج ۱۰ ص ۴۰ عن الاحتجاج ص ۱۱۱- ۱۲۰.

(۴) فى البحار: عبد الأكرم الانصارى.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۶۹

بنى النّجار، فلمّا دخل ناداه حجر على رأس بئر لهم عليها السوانى «۱» يصيح عليك السّلام يا محمّد اشفع إلى ربّك أن لا يجعلنى من

حجارة جهنّم الّتى يعذّب بها الكفرة، فقال النّبى صلّى اللّه عليه و آله و رفع يديه: اللّهم لا تجعل هذا الحجر من أحجار جهنّم ثمّ ناداه الرمل، السّلام عليك يا محمّد و رحمة اللّه و بركاته، أدع اللّه ربّك أن لا يجعلنى من كبريت جهنّم فرفع النّبى صلّى اللّه عليه و آله يده و قال اللّهم لا تجعل هذا الرّمل من كبريت جهنم «۲» الخبر.

و فى الخرائج من معجزاته صلّى اللّه عليه و آله أنّه لمّا غزا تبوك كان معه من المسلمين خمسة و عشرون ألفا سوى خدمهم فمرّ صلّى اللّه عليه و آله فى مسيره بجبل يرشح من أعلاه إلى أسفله من غير سيلان قالوا ما أعجب رشح هذا الجبل فقال صلّى اللّه عليه و آله أنّه يبكى قالوا و الجبل يبكى؟ قال صلّى اللّه عليه و آله أ تحبون أن تعلموا ذلك؟ قالوا: نعم، قال عليها السّلام: أيّها الجبل ممّ بكاؤك فأجابه الجبل و قد سمعه الجماعة بلسان فصيح يا رسول اللّه مرّ بى عيسى بن مريم و هو يتلو نار وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجارَةُ، فانّى أبكى منذ ذلك اليوم خوفا من أن أكون من تلك الحجارة، فقال صلّى اللّه عليه و آله اسكن مكانك فلست منها، إنّما تلك الحجارة فى حجارة الكبريت فجفّ ذلك الرّشح من الجبل فى الوقت حتّى لم ير شىء من ذلك الرّشح و من تلك الرّطوبة الّتى كانت «۳».

و هذا التفسير حكاه شيخنا الطبرسى عن ابن مسعود و ابن عباس «۴» و أمّا ما ذكره الزمخشرى و تبعه الرّازى و القاضى من أنّه تخصيص بغير دليل و ذهاب عمّا هو

---

(۱) السوانى جمع السانية: الساقية أو الناعورة.

(۲) بحار الأنوار ج ۱۷ ص ۳۷۴ عن البصائر ص ۱۴۸.

(۳) البحار ج ۸ ص ۲۹۷ ح ۵ عن الخرائج ص ۱۶.

(۴) مجمع البيان ج ۱ ص ۱۳۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج‌۴، ص: ۴۷۰

المعنى الصحيح الواقع المشهود له بمعانى التنزيل «۱» بل علّل الأخير كونه إبطالا- للمقصود بأنّ الغرض تهويل شأنها و تفاقم لهبها بحيث تتّقد بما لا يتّقد به غيرها، و الكبريت تتّقد به كلّ نار و إن ضعفت فإن صحّ هذا عن ابن عباس فلعلّه عنى به أنّ الأحجار كلّها لتلك النّار كحجارة الكبريت لسائر النّيران «۲».

ففيه أنّ ضعف الوجهين واضح، أمّا الأوّل فلصحّة النقل من طرقنا بل و من طريق من خالفنا فإنّهم حكوه فى تفسير الآية عن ابن مسعود كما رواه عنه الطبرانى و الحاكم و البيهقى و غيرهم و عن ابن عباس كما رواه ابن جرير «۳» و غيره.

و أمّا الثانى فلأنّ حجارة الكبريت أشدّ حرّا و ضرّا و أسرع وقودا و أبطأ خمودا و أكثر التهابا و أفظع ايلاما، و تزيد على غيرها من الأحجار بشدّة نتن الرّيح و السيلان على الأبدان و الالتصاق بها و الإحاطة عليها بحرارتها المنضمّة إلى حرارة النّار فهى نار جامدة إذا مسّتها النّار ذابت نارا، ألا ترى أنّ الرّيح إذا هبّت على بعض الجبال الكبريتيّة عادت سموما كالحميم، ما تَذَرُ مِنْ شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ «۴».

على أنّ ما استفادوه من الحصر و الاختصاص ممنوع بل هو على فرضه ملحوظ باعتبار آخر، و هو صيرورة الأحجار كبريتا فى جهنّم كما يومئ إليه «خبر البصائر» فى دعائه صلّى اللّه عليه و آله للرّمل أن لا- يجعله اللّه من كبريت جهنم «۵»، و لذا نقول إنّها تشمل الأصنام المتّخذة من الحجارة، بل المتّخذ من المعادن و الفلزات و غيرها بناء

---

(۱) الكشاف ج ۱ ص ۲۵۲.

(۲) تفسير البيضاوى ج ۱ ص ۵۸.

(۳) تفسير الطبرى ج ۱ ص ۱۹۳- ۱۹۴.

(۴) الذاريات: ۴۲.

(۵) البصائر: ۱۴۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۷۱

على أنّها لا تسمع و لا تبصر و لا تنفع و لا تضرّ فهى كالأحجار.

و إنّما قرن الناس بالحجارة و معهم وقودا لأنّهم قرنوا بها أنفسهم فى الدّنيا حيث نحتوها أصناما و جعلوها للّه أندادا، و عبدوها من دونه، و جعلوها شفعاء له و شهداء عليهم، استجلبوا بها المسار، و استدفعوا بها المضار فقرنها اللّه معهم فى عذاب النّار كما قال: إِنَّكُمْ وَ ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ «۱» فكان هذه الآية مفسّرة لما نحن فيه على بعض الوجوه فقوله: إِنَّكُمْ وَ ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فى معنى الناس و الحجارة و حَصَبُ جَهَنَّمَ فى معنى وقودها فعذّبوا بما هو منشأ جرمهم إبلاغا فى إيلامهم و إغراقا فى تحسيرهم حيث عاد نفعها عليهم ضرّا و خيرها عليهم شرّا كما عذّب الكافرون بما كنزوه من الذّهب و الفضّة الّتى شحّوا بها، و منعوها عن حقوقها و جعلوها عدّة و ذخيرة ليوم فاقتهم، فعادت عليهم، و بالا و نكالا يَوْمَ يُحْمى عَلَيْها فِي نارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوى بِها جِباهُهُمْ وَ جُنُوبُهُمْ وَ ظُهُورُهُمْ هذا ما كَنَزْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ فَذُوقُوا ما كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ «۲».

و من هنا يظهر الوجه فيما يقال من تفسير الحجارة فى المقام بالجوهرين اللذين قد سمعت اطلاق الحجر عليهما كما صرّح به فى «القاموس» و غيره.

فهذه أقوال ثلاثة لا تمانع من إرادتها جميعا.

و أمّا ما يقال من أنّ المراد أنّ أجسادهم تبقى على النار بقاء الحجارة الّتى توقد بها النّار بتبقية اللّه إيّاها، و ربّما يؤيّد بقوله: كُلَّما نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ «۳» الآية،

---

(۱) الأنبياء: ۹۸.

(۲) التوبة:، ۳۵.

(۳) النساء: ۵۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۷۲

أو أنّهم يعذّبون بالحجارة المحماة بالنّار، أو أنّ المراد بذكر الحجارة الإشعار على عظم تلك النّار، لأنّها لا تأكل الحجارة إلّا و هى فى غاية الفظاعة و الهول، أو أنّ المراد بالنّاس حدود الإنسانيّة و بالحجارة حدود الجسمانيّة، فالمعنى أنّ ما بين الحدّين داخل فى وقودها، لانحطاطهم عمّا خلقوا لأجله، و تردّدهم بين الحدّين، فالخطب فيها هيّن بعد رجوع بعضها إلى ما مرّ و مخالفة غيره لظاهر القرآن و الخبر، نعم يمكن أن يقال بعد النّظر إلى ما مرّ من الكلام فى مادّة الحجر أنّ المراد بالحجارة فى تفسير الباطن هى القلوب القاسية الّتى هى للمنافقين و الكفار و المشركين فإنّ قلوبهم فى الحقيقة حجارة جامدة من نار تصلّبت بطبخ حرارة النّار، و رطوبة الحميم فى جحيم العناد و العصيان، و إليه الإشارة بقوله: ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذلِكَ فَهِيَ كَالْحِجارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً «۱» و لذا قيل إنّ المشبّه عين المشبّه به فى القرآن على ما ستسمع عليه البرهان فى موضع آخر، فمعنى الآية فهى الحجارة بل أشدّ قسوة منها،

و قد روى عن النّبى صلّى اللّه عليه و آله أنّه كان قاعدا مع أصحابه فى المسجد فسمعوا هدّة عظيمة فارتاعوا فقال صلّى اللّه عليه و آله أ تعرفون ما هذه الهدّة؟ قالوا اللّه و رسوله أعلم قال صلّى اللّه عليه و آله: حجر ألقى فى أعلى جهنّم منذ سبعين سنة الآن وصل إلى قعرها، و سقوطه فيها هذه الهدّة، فما فرغ من كلامه إلّا و الصّراخ فى دار منافق من المنافقين قد مات و كان عمره سبعين سنة، فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله اللّه اكبر، فعلمت الصّحابة أنّ هذا الحجر هو ذلك و أنّه منذ خلقه اللّه تعالى يهوى فى جهنّم فلمّا مات حصل فى قعرها قال اللّه تعالى: إِنَّ الْمُنافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ «۲».

و روی أیضا ما معناه أنّ النّبی صلّی اللّه علیه و آله کان یرعی الغنم قبل النّبوة فسمع هدّة

(۱) البقرة: ۷۴.

(۲) النساء: ۱۴۵.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۴۷۳

عظیمة و جفلت الغنم، و لمّا نزل علیه جبرئیل علیه السّلام بعد النبوة سأله عن تلک الهدّة فقال: هذه صوت وقع صخرة ألقیتها فی جهنّم منذ سبعین سنة، و الآن وصلت إلی قعر جهنّم و أخبر علیه السّلام أنّه یهودیّ مات و عمره سبعون سنة «۱».

و فی «العیون» فی حدیث المعراج انّه صلّی اللّه علیه و آله قال ثمّ سمعت صوتا أفزعنی فقال لی جبرئیل أ تسمع یا محمّد؟ قلت نعم: قال: هذه صخرة قذفتها عن شفیر جهنّم منذ سبعین عاما، فهذا حین استقرّت، قالوا: فما ضحک رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله حتی قبض «۲».

قال بعض المحقّقین: إنّما کان لسقوط ذلک المنافق تلک الهدّة لسرعة ذلک الهویّ بسبب قوّة میل إنیّته و طبیعته إلی معاصی اللّه الکبائر الّتی هی ثمرات النّار و سخط الجبّار بما هی علیه من العذاب، و إنّما کان سریع الهویّ لثقل إنیّته، و إنّما ثقلت إنیّته لخلوصها فی إرادة المعاصی و تبذخه بها و عدم التفات نفسه إلی اللّه و إلی جهة طاعته فلهذا کان بغفلته و انهما که فی معاصیه حجرا ثقیلا لاجتماع مشاعره فی جهات المعاصی، فیمیل بماله من درجات الثّقل التّطبعی الی مرکزه من السّجین ثمّ قال اشارة إلی الأخبار الثلاثة المتقدّمة، فهذه ثلاثة أحادیث وردت فی ثلاثة أوقات متباینة ظاهرا و فی نفس الأمر کلّها حکایة عن واقعة واحدة سمعها رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله فی وقت واحد قبل البعثة و بعد البعثة و فی لیلة المعراج قبل أن یصل السّماء الدّنیا، فانظر إلی هذا الفعل الرّبوبی کیف شهد کلّ شیء ممّا کان و ممّا یکون منذ خلق اللّه القلم الّذی هو عقل الکلّ إلی ما لا نهایة له فیما یکون کلّ شیء فی وقته بل و ما قبل العقل بما لا یکاد یتناهی لأنّه حین کان فی مقام قاب قوسین فی عروجه أشهده

(۱) بحار الأنوار ج ۸ ص ۲۹۱ عن تفسیر القمی ص ۳۶۹.

(۲) بحار الأنوار ج ۸ ص ۲۹۱ عن تفسیر القمی.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۴۷۴

العقل حین خلقه اللّه و انهی إلیه علمه ثمّ کان حین کان فی مقام أو أدنی أی بل أدنی أشهده خلق نفسه و عرّفه إیّاها فهنالک عرف ربّه و بالجملة أشهده تعالی لیلة المعراج کلّ شیء فی أوّل وقت کونه إلی آخر انتهائه و انهی إلیه علمه من جمیع ما کانت و ما یکون ممّا هو محتوم الکون من الدّنیا و الآخرة إلّا أنّه فی جریتین کما أشار صلّی اللّه علیه و آله فی حدیث العیون المذکور فی المعراج قال فی شأن البراق حین سار علیها لیلة المعراج فلو أن اللّه تعالی اذن لها لجالت الدّنیا و الآخرة فی جریة واحدة فلمّا لم یأذن لها إلّا فی جریتین جالت الدنیا فی جریة و الآخرة فی جریة فافهم الإشارة.

و قوله: أُعِدَّتْ لِلْکافِرِینَ صلة بعد صلة بلا عاطف علی قیاس ما یقع فی الأخبار و الصّفات، و فیه تسجیل علی کفرهم، و تنبیه علی أنّ النّار الممتازة عن غیرها بأنّها تتّقد و تشتدّ لهبها بالنّاس و الحجارة معدّة لهم، فانّها جعلت عدّة لعذابهم.

أو استیناف و لو بمعونة أن عطف علیه (و بشّر) مبنیّا للمفعول علی قراءة زید، أو حال لازمة بإضمار (قد) من النّار، لا من ضمیر وَقُودُهَا، و لو علی المصدریّة لحصول الفصل بین الحال و صاحبها بالأجنبی، الّذی هو الخبر، بخلاف الفاصل بینهما علی الأوّل لأنّه صفة لصاحب الحال، و الأجود الأوّل.

و قرئ أعتدت بالبناء للمفعول من العتاد بمعنی العدّة قال «فی القاموس» العتید الحاضر المهیّأ، و المعتد کمکرم المعدّ و قد عتد ککرم

عتادة و عتادا.

فی أنّ نار جهنّم مخلوقة

و فی الآیة دلالة علی أنّ النّار مخلوقة معدّة لهم حین نزول القرآن کما علیه جمهور المسلمین إلّا شرذمة من المعتزلة فانّهم یقولون سیخلقان فی القیامة، و لا

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۴۷۵

ینبغی الالتفات إلیه بعد ظهور إجماع الامامیّة علی ما سمعت، بل لا یبعد دعوی کونه ضروریّا عندهم و نسبة الخلاف إلی السیّد الرّضی رضی اللّه عنه غیر ثابتة مضافا إلی ظواهر الآیات الکثیرة کقوله فی حقّ الجنّة أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِینَ «۱» أُعِدَّتْ لِلَّذِینَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ «۲» وَ لَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْری عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهی عِنْدَها جَنَّةُ الْمَأْوی «۳» وَ أُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِینَ* «۴» و فی حق النار أُعِدَّتْ لِلْکافِرِینَ «۵» وَ بُرِّزَتِ الْجَحِیمُ لِلْغاوِینَ «۶».

و حملها علی التعبیر عن المستقبل بلفظ الماضی مبالغة فی تحقّقه مثل وَ نُفِخَ فِی الصُّورِ فَإِذا هُمْ مِنَ الْأَجْداثِ «۷» وَ نادی أَصْحابُ الْجَنَّةِ أَصْحابَ النَّارِ «۸» خلاف الظاهر الّذی هو الحجّة حتی فی فروع الأصول، فلا یصار إلیه إلّا بالقرینة.

و أمّا قصة آدم و حوّاء و إسکانهما الجنّة ثمّ إخراجهما عنها بأکل الشجرة و کونهما یَخْصِفانِ عَلَیْهِما مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ* علی ما نطق به الکتاب و السّنة فلا دلالة فیها علیه بعد استفاضة الاخبار بأنّ تلک الجنة کانت من جنان الدّنیا و أنّها من الجنّتین المدهامّتین، و أنّ من دخل جنّة الخلد لا یخرج منها أبدا، و لذا وسوس إلیه

---

(۱) آل عمران: ۱۳۳.

(۲) الحدید: ۲۱.

(۳) النجم: ۱۳.

(۴) الشعراء: ۹۰.

(۵) البقرة: ۲۴ و آل عمران: ۱۳۱.

(۶) الشعراء: ۹۱.

(۷) یس: ۵۱.

(۸) الأعراف: ۴۴.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۴۷۶

الشیطان بقوله: یا آدَمُ هَلْ أَدُلُّکَ عَلی شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَ مُلْکٍ لا یَبْلی «۱» نعم قد تکاثرت الأخبار بل تواترت علی ما ذکرناه من سبق خلقهما

کالأخبار الکثیرة الدالّة علی أنّه لمّا أسری به إلی السّماء دخل الجنة فرأی کذا و کذا من الحور و القصور و الولدان و الغلمان و انّه رأی علی بابها مکتوبا بالذّهب: لا إلّا اللّه، محمّد حبیب اللّه، علیّ ولیّ اللّه فاطمة أمة اللّه، الحسن و الحسین صفوة اللّه، علی مبغضیهم لعنة اللّه «۲».

و فی تفسیر النعمانی و القمّی عن أمیر المؤمنین علیه السّلام قال: و أمّا الرّد علی من أنکر خلق الجنّة و النّار فقوله تعالی: عِنْدَها جَنَّةُ الْمَأْوی «۳» أی عند سدرة المنتهی «۴» و قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله دخلت الجنّة فرأیت فیها قصرا من یاقوت أحمر یری داخله من خارجه و خارجه من داخله من نوره فقلت یا جبرئیل لمن هذا القصر قال لمن أطاب الکلام و ادام القیام و أطعم الصّیام، و

تهجّد باللّيل و الناس نيام «۵».

و قال لمّا أسرى بى إلى السّماء دخلت الجنّة فرأيت فيها قيعانا «۶» و رأيت فيها ملائكة يبنون لبنة من ذهب و لبنة من فضة، و ربما أمسكوا، فقلت لهم: ما بالكم قد أمسكتم، فقالوا: حتى تجيئنا النفقة فقلت: و ما نفقتكم؟ قالوا: قول المؤمن: سبحان

---

(۱) طه: ۱۲۰.

(۲) الخصال ج ۱ ص ۱۵۷ و عنه البحار ج ۸ ص ۱۹۱ ح ۱۶۷.

(۳) النجم: ۱۵.

(۴) تفسير القمى ص ۶۵۲ و عنه البحار ج ۸ ص ۱۳۳.

(۵) امالى الطوسى ص ۲۹۳ مع تفاوت يسير و عنه البحار ج ۸ ص ۱۹۰ ح ۱۶۴ ح و عن تفسير النعمانى فى ص ۱۷۶ ح ۱۲۹.

(۶) القيعان: جمع القاع: أرض سهلة مطمئنّة.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۷۷

اللّه و الحمد للّه و لا إله إلّا اللّه و اللّه أكبر، فإذا أمسك أمسكنا «۱».

و قال صلّى اللّه عليه و آله لمّا أسرى بى ربى إلى سبع سماواته أخذ جبرئيل بيدى و أدخلنى الجنّة و اجلسنى على درنوك من درانيك الجنّة و ناولنى سفر جلة، فانفلقت نصفين و خرجت منها حوراء فقامت بين يدىّ و قالت: السّلام عليك يا أحمد السّلام عليك يا رسول اللّه فقلت: و عليك السّلام من أنت فقالت: أنا الرّاضية المرضيّة خلقنى الجبار من ثلاثة أنواع: أعلاى من الكافور، و وسطى من العنبر، و اسفلى من المسك، و عجنت بماء الحيوان، قال لى ربّى: كونى فكنت لأخيك و وصيّك علىّ بن أبى طالب عليه السّلام ثمّ قال عليه السّلام و هذا و مثله دليل على خلق الجنّة و بالعكس من ذلك الكلام فى النّار «۲».

و فى «التوحيد» و «الأمالى» و «العيون» عن الهروى قال: قلت للرّضا عليه السّلام:

أخبرنى عن الجنّة و النّار أ هما اليوم مخلوقتان، فقال: نعم، و أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله قد دخل الجنّة و رأى النّار لمّا عرج به إلى السّماء، قال: فقلت له: فإنّ قوما يقولون:

إنّهما اليوم مقدّرتان غير مخلوقتين، فقال عليه السّلام: ما أولئك منّا «۳» و لا نحن منهم، من أنكر خلق الجنّة و النّار فقد كذّب النّبى صلّى اللّه عليه و آله و كذّبنا، و ليس من ولايتنا على شىء و خلّد فى نار جهنّم، قال اللّه عزّ و جل: هذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ يَطُوفُونَ بَيْنَها وَ بَيْنَ حَمِيمٍ آنٍ «۴» «۵».

أقول و الأخبار بمثله كثيرة جدّا، و فى أخبار كثيرة أنّه صلّى اللّه عليه و آله رأى ليلة أسرى به

---

(۱) بحار الأنوار ج ۸ ص ۱۷۷ عن تفسير النعمانى.

(۲) بحار الأنوار ج ۸ ص ۱۷۷ و فيه: قالت: السّلام عليك يا محمّد، السّلام عليك يا أحمد، السّلام عليك يا رسول اللّه.

(۳) لا هم منّا.

(۴) الرّحمن: ۴۳- ۴۴.

(۵) بحار الأنوار ج ۸ ص ۱۱۹ عن التوحيد و الأمالى و العيون.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۷۸

إلى السّماء نساء معذّبات فى النّار من شأنهنّ كذا و كذا «۱».

و حملها على ارتفاع الزمان عنده لدخوله حينئذ فى صقع الملكوت، فكان الزمان بطرفيه من الماضى و المستقبل حالا بالنّسبة إليه، و

لذا ورد أنّه رأى كذا و كذا و إن لم يقع إلّا بعد انقضاء الزّمان و حشر الأبدان، مخالف لصريح ما يستفاد من تلك الأخبار بل هو جرأة على ردّ النصوص و الإنكار على أهل الخصوص، و ما المانع عن التّصديق به بعد دلالة قواطع الأدلّة عليه.

بل

قد ورد أنّ هذه النّار الدّنيويّة من نار جهنّم، و ذلك أنّ آدم على نبيّنا و آله و عليه السّلام لمّا هبط من الجنّة إلى الأرض هو و حوّاء احتاجا الى نار لينتفعا بها في عمل طعامهم و غيره فنزل جبرئيل و أخذ من نار جهنّم جذوة فغسلها في نهر الكوثر سبعين مرّة. و في رواية وضعها في الكوثر سبعين سنة و لو لا ذلك لأحرقت الأرض و من عليها.

و لذا قال الصادق عليه السّلام فيما رواه القمي و غيره أنّ ناركم هذه جزء من نار جهنّم و قد اطفأت سبعين مرّة بالماء ثمّ التهبت و لو لا ذلك ما استطاع آدميّ أن يطفأها و أنّها ليؤتى بها يوم القيامة حتى توضع في النّار فتصرخ صرخة لا يبقى ملك مقرّب و لا نبيّ مرسل إلا جثى على ركبتيه فزعا من صرختها «۲».

ثمّ أعلم أنّ التحدّى بالقرآن قد جاء فيه على وجوه متدرّجة إلى الأدنى كقوله: فَأْتُوا بِكِتابٍ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ هُوَ أَهْدى «۳» و قوله: لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ «۴» و قوله:

---

(۱) راجع البحار ج ۸ ص ۳۰۹ فيه حديث مفصّل عن العيون ص ۱۸۴- ۱۸۵.

(۲) بحار الأنوار ج ۸ ص ۲۸۸ عن تفسير القمي.

(۳) القصص: ۴۹.

(۴) الإسراء: ۸۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۷۹

قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَياتٍ «۱»، و قوله: قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ «۲».

و نظير هذا من يتحدّى صاحبه بتصنيفه فيقول: ائتنى بخير منه، ائتنى بمثله، أو بعشرة، أو بمسألة منه، و هذا هو الغاية في التحدّى و ازاحة العلّة، سواء كان ذلك من جهة الفصاحة أو الصّرفة أو الأعم من الوجهين، أو غيرهما من الوجوه الّتى مرّت إليها الإشارة في المقدّمات.

دليل اعجاز القرآن

ثمّ أنّه قد يقرّر الدّلالة في هاتين الآيتين على الإعجاز من وجوه:- أحدها: أن العرب مع ما كانوا عليه من الحميّة و الانفة و العداوة الشديدة لرسول صلّى اللّه عليه و آله و الجهد الأكيد و الحرص الشّديد في إبطال أمره و اطفاء نوره قد حداهم بالتّقريع و التّهديد و تعليق الوعيد على العجز عن الإتيان بأقصر سورة من مثله، فعجزوا عن آخرهم مع كثرتهم و فصاحتهم عن الإتيان به حتى التجأوا إلى مفارقة الأوطان و بذل المهج و سبى الذرارى و النّساء و لم يأتوا بشيء من مثله.

ثانيها: أنّه يتضمّن الأخبار عن الغيب على ما هو به فانّهم لو عارضوه بشيء في عصر من الأعصار لامتنع خفاؤها عادة مع توفّر الدّواعى و اجتماع الهمم و تصلّب أهل الباطل في النّقض عليه في كلّ عصر.

ثالثها: أنّه عليه السّلام لو لم يكن قاطعا بصحّة نبوّته لما قطع في الإخبار بأنّهم لا يأتون بمثله مخافة أن يعارض و لو في عصر من الأعصار المتأخّرة فتصبح حجّته

---

(۱) هود: ۱۳.

(۲) الإسراء: ۸۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۸۰

داحضة.

رابعها: أنه صلّى اللّه عليه و آله و إن كان متّهما عندهم فيما يتعلّق بالنّبوة فلقد كان معروفا عندهم بالأمانة و حصافة العقل و سداد الرأى و حسن النظر فى العواقب فلو تطرقت التّهمة إلى ما ادّعاه من النّبوة لمّا استجاز أن يتحداهم و يبلغ فى التحدّى إلى نهايته، بل كان خائفا و جلا من و خامة العاقبة فيظهر منه أنّه كان عالما بعجزهم عن ذلك إلى غابر الدّهر و لذا حملهم على المعارضة بأبلغ الطّرق و الأخيران كما ترى ثمّ أنّه قد يستدلّ بهذه الآية و نحوها على بطلان القول بالجبر و فساده فى نفسه أظهر من أن يستدلّ عليه بالظّواهر.

[سورة البقرة(۲): آية ۲۵]

اشارة

تفسير الآية (۲۵) وَ بَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ جرت عادته سبحانه و هو اللّطيف الرّحيم فى كتابه الكريم أن يلطف بعباده و يدعوهم الى ما يقربهم إليه و الناس و إن كانوا فى ايمانهم على درجات شتى و مراتب لا تحصى، فمنهم من يعبده حياء أو شكرا أو تأهّلا أو ترقّيا أو استلذاذا أو غير ذلك إلّا أنّ العامة لو لم نقل الكافّة يجمعهم الخوف و الرّجاء، و لذا تراه سبحانه شفّع التّرهيب بالتّرغيب و ذكر الإنذار مع الإبشار، و لمّا ساق الكلام فى التّهديد و الوعيد على تاركى العبادة و منكرى التّوحيد و النبوّة و الولاية و أنذرهم بالعقوبة الفظيعة على الأعمال الشّنيعة عقّبه ببشارة من كان من أهل البشرى، و هم الّذين يتقرّبون إليه زلفى، بالعلم النّافع و العمل الصّالح كما قال: فَبَشِّرْ عِبادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ «۱» و المأمور بقوله: بشّر هو النّبى صلّى اللّه عليه و آله فإنّه هو

(۱) الزمر: ۱۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۸۱

المتحمل لأعباء الرسالة المخاطب بقوله: وَ ما أَرْسَلْناكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيراً وَ نَذِيراً «۱» ثمّ أوصياؤه المعصومون الذين أذهب اللّه عنهم الرّجس و طهّرهم تطهيرا فإنّهم الدعاة إلى اللّه، و الأدلّاء على مرضاة اللّه و المظهرين لأمر اللّه و نهيه، و عباده المكرمين الّذين لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ، ثمّ خلفاؤهم و نوّابهم الذين هم مستودع علمهم و مشكاة أنوارهم فى سائر القرون و الأعصار و هم القرى الظّاهرة الذين جعلهم اللّه تعالى وسائط بين الناس و بين القرى المباركة صلوات اللّه عليهم أجمعين ثمّ سائر المؤمنين من شيعة مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِناتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ.

و شمول الخطاب للجميع باعتبار الأصالة و التبعيّة لظهور عموم نبوته، و توقّف التبليغ إلى الكلّ على تلك الوسائط و غيرها، فهو المبلّغ فى الحقيقة و المبشّر المنذر بجميع الخليفة فإذا قال أحد لغيره: بشّر المشّائين إلى المساجد فى ظلم اللّيالى بالنّور الساطع يوم القيامة فكأنّه هو المبشّر لكلّ من بلغه هذا الخطاب كما أنّه هو المبلغ لسائر الأحكام بعد قوله: فليبلغ الشاهد الغائب.

و أمّا ما يقال من أنّ توجيه الخطاب إلى كلّ أحد أحسن و أجزل لأنّه يؤذن بأنّ الأمر لعظمه و فخامة شأنه محقوق بأن يبشّر به كلّ من قدر على البشارة به «۲».

ففيه أنّه يكفى فى فخامة الأمر كونه ممّا صدع لتبليغه خاتم النّبيين و سيّد المرسلين من وحى ربّ العالمين.

و لعلّ النكتة فى توجيه الخطاب بالإبشار إليه دون الإنذار المتقدّم مع أنّه البشير النّذير أنّ هؤلاء إنّما بشّروا بما بشّروا به لإيمانهم بالنّبى

صلّى اللّه عليه و آله و تصديقهم له

(۱) سبأ: ۲۸.

(۲) قال الزمخشرى فى الكشّاف ج ۱ ص ۱۰۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۸۲

فى نبوّته و فيما جاء به من اللّه سبحانه، فلمّا جعلوه واسطة فى إيصال الفيوض الإلهيّة و تبليغ الشّرائع الدّينيّة بشّروا من جهة توسّلهم به و انقطاعهم إلى تصديقه، و أمّا من لم يصدّقه فى حياطته و وساطته فالأنسب بحاله أن يجاهر بالتوبيخ و التّهديد و الوعيد الشّديد من دون أن يجعل ذلك من جهة وساطته، و لذا عطف القصّة على القصّة من جهة تناسبها فى جهة الإبشار و الإنذار المتعلّقين بطرفى مطلوب واحد من دون اعتبار آحاد الجمل الواقعة فيها إذ المعتبر فى عطف الجمل المسوقة لغرض على الجمل المسوقة لأخر إنّما هو التناسب بين القصّتين لا- بين جمل القصّتين، و ذلك نظير ما يقال فى عطف المفرد فى مثل قوله: هُوَ الْأَوَّلُ وَ الْآخِرُ وَ الظَّاهِرُ وَ الْباطِنُ «۱» أنّ الواو الوسطى، لعطف مجموع الصّفتين الأخريين على مجموع الأولين، فلو اعتبرت عطف كلّ مفرد بالاستقلال لانتفى التناسب بينهما.

و من هنا يظهر أنّه ليس عطفا على خصوص قوله «فَاتَّقُوا» حتّى يقال، إنّه جواب للشرط فمع العطف يكون التّقدير فإن لم تفعلوا فبشّر الذين آمنوا و لا ارتباط بينهما، و إن عطف الأمر على الأمر لمخاطب آخر انّما يحسن إذا صرح بالنداء و أما بدون التصريح به فقد منعه النحاة نعم قد يقال: الربط حاصل و المخاطب متّحد، و ذلك لأنّ المعنى فاتّقوا النّار و اتّقوا ما يغيظكم من غبطة أعدائكم و هم المؤمنون، فأقيم وَ بَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا «۲» ليدلّ على أنّه مقصود لذاته أيضا لا لمجرّد غيظهم.

و فيه أنّ المنساق من الآية مقابلة الإنذار بالإبشار لا الإشعار على ما يغيظ

(۱) الحديد: ۳.

(۲) الحديد: ۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۸۳

الكفّار، بل لعلّ الاولى ما سمعت أنّه من عطف القصّة على الأخرى، فلا- داعى أيضا إلى التكلّف بتضمين الخبر معنى الإنشاء أو العكس، أو تقدير «قل» قبل «يا أَيُّهَا النَّاسُ» أى قل كذا و كذا و بشّر المؤمنين على ما هو المحكى عن صاحب «المفتاح» «۱» أو تقدير جملة بعد «أُعِدَّتْ» أى فأنذر الّذين كفروا بتلك النّار، «وَ بَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا» و هو المحكى عن «صاحب الإيضاح» «۲» و استحسنه صاحب «الكشف» «۳» قال و هو نظير ما اختاره الزمخشرى فى قوله: وَ اهْجُرْنِى مَلِيًّا «۴» و فى قراءة زيد بن على عليه السّلام و بشّر على لفظ المبنى للمفعول عطفا على أُعِدَّتْ بناء على احتمال كونه استينافا فيكون استينافا إذ لا يستقيم على غيره من الوجوه.

و البشارة الخبر السارّ لما يظهر من أثر السرور على البشرة الّتى هى ظاهر جلد الإنسان، و أصل المادّة للظّهور، و منه البشر فى مقابل الجنّ المستتر، و بشرة الأرض ما ظهر من نباتها، و تباشير الصّبح ما ظهر من أوائل ضوئه إلّا أنّه غلبت البشارة بالكسر و الضمّ على الإخبار الاول بالشىء السار، و لذا ذكر الفقهاء أنّه لو حلف ليعطينّ من بشّره بكذا فهو لمن يخبره به أوّلا به، إلّا أن يكون المخبر متعدّدا بأن نطقوا جميعا دفعة واحدة فيشتركون فيه، بخلاف ما لو قال: من أخبرنى فانّ الثانى مخبر كالأوّل.

و أمّا إطلاقه على غير السّار كقوله:

(۱) هو أبو يعقوب السكاكى المتوفى (۶۳۶) ه حكى تقدير (قل) قبل يا أَيُّهَا النَّاسُ عن السكاكى فى الإيضاح ج ۱ ص ۲۶۲.

(۲) هو الخطيب القزوينى المتوفى (۷۳۹) ه

(۳) هو ابو زرعة احمد بن الحافظ عبد الرّحيم العراقى المتوفى (۸۲۶) ه و الكشف حاشيته على الكشاف.

(۴) سورة مريم: ۴۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۸۴

فَبَشِّرْهُمْ بِعَذابٍ أَلِيمٍ «۱» فعلى عموم المجاز، أو استعارة أحد الضّدّين للآخر تهكّما و استهزاء للقصد إلى زيادة غيظ المستهزء به و تألّم قلبه، و على طريقة قوله: تحيّة بينهم ضرب وجيع، من حيث أنّه غير سارّ و ان لم يكن فيه تهكم.

و كنّى عن المبشّرين بالرسول تكريما لهم و تنويها بذكرهم و تفخيما لشأنهم، و للاشارة إلى السبب الّذى استحقوا به تلك البشارة و هو جمعهم بين الايمان الّذى هو التصديق القلبى و العمل الصّالح الّذى هو من فعل الجوارح مع مراعاة التّرتيب بينهما على ما هو عليه.

و الصالحات جمع صالحة و هى من الصفات الغالبة تجرى مجرى الأسماء حيث تستعمل بلا قصد إلى موصوف كالحسنة و السيئة.

و هى من الأعمال ما حسّنه الشرع و أمر به سواء كان ذلك بلسان العقل الّذى هو الحجّة الباطنة أو بلسان الشرع الظّاهر الّذى صدع به الأنبياء و الأوصياء و نوّابهم الخاصّة و العامة، و تأنيثها بتأويل الفعلة أو الخصلة أو الخلّة أو ما ضاهاها، و ليست اللام فيها لاستغراق الأفراد أو الجمع أو المجموع و إن قلنا بظهور الجمع المحلّى فيه، و لا للعهد، بل لجنس الجمع لأنّ البشارة ليست مقصورة على ما حازها بأجمعها بحيث لا يشذّ عند شىء منها، بل يشترك فيها كلّ من آمن بالأصول المقرّرة الّتى هى التوحيد و النبوّة و الإمامة و المعاد إذا قرن الايمان بفعل جملة من الطاعات، نعم للجزاء المبشّر به مراتب و درجات كثيرة منطبقة على مراتب الإيمان و الأعمال الصّالحة، فأعلاها و أرفعها لمن فاز بالإيمان الكامل و وفّق للإتيان بجميع الأعمال الحسنة بحيث لا يشذّ عنه شىء منها، حسبما يقتضيه وضع الجمع المحلّى أو ظاهره، فالمثوبة العظمى و الجزاء الأوفى مختصّة بهم، لأنّهم الذين تسنّموا الذّروة

---

(۱) آل عمران ك ۲۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۸۵

العلياء من الإيمان و فازوا منه بأوفر النّصيب من المعلى و الرّقيب، و أمّا من دونه من أصحاب الدرجات النازلة فإنّما ينالون من تلك البشارة و المثوبة على قدر مراقبهم فى الايمان.

و لذا

ورد أنّه ما ورد آية فى حق المؤمنين إلّا و علىّ أميرها و شريفها و سابقها و رأسها «۱» لأنّه أوّل المؤمنين ايمانا و أسبقهم تصديقا و أعظمهم يقينا و أعملهم بأنواع الطاعات و القربات، و لذا سمّى أمير المؤمنين، و إنّما ينال من ينال شيئا منها بوساطتهم و شفاعتهم، بل قد ورد أنّ نزول هذه الآية أيضا فيهم و فى شيعتهم.

ففى تفسير فرات عن الباقر عليه السّلام فى قوله: وَ بَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ قال عليه السّلام: هو علىّ بن أبى طالب و الأوصياء من بعده و شيعتهم «۲».

و فيه عن ابن عباس فى هذه الآية قال: نزلت فى علىّ و حمزة و جعفر و عبيدة بن الحرث.

و روى الجبرى و هو من أعيان علماء العامّة عن ابن عباس قال فيما نزل فى القرآن من خاصة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و علىّ و أهل بيته دون الناس من سورة البقرة:

وَ بَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا الآية نزلت فى علىّ و حمزة و جعفر و عبيدة بن الحرث بن عبد المطلب «۳».

و فى تفسير الامام عليه السّلام: وَ بَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا باللّه و صدّقوك فى نبوّتك فاتّخذوك نبيّا و صدّقوك فى أقوالك و صوّبوك فى أفعالك و اتخذوا أخاك عليّا بعدك و لك وصيا مرضيّا و انقادوا لما يأمرهم به و صاروا إلى ما أصارهم إليه، و رأوا له ما يرون لك

إلّا النّبوة الّتى أفردت بها و أنّ الجنان لا تصير لهم إلّا بموالاته و موالاة من

---

(۱) تفسير فرات ص ۳ و ۴ و عنه البحار ج ۳۶ ص ۱۲۸- ۱۲۹.

(۲) تفسير فرات ص ۴- ۵ و عنه البحار ج ۳۶ ص ۱۴۹.

(۳) رواه تفسير الكنز ج ۱ ص ۲۸۳ عن تفسير الفرات ص ۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۸۶

ينصّ لهم عليه من ذرّيّته و موالاة سائر أهل ولايته و معاداة أهل مخالفته و عداوته، و أنّ النيران لا تهدأ عنهم و لا تعدل بهم عن عذابها إلّا بتنكّبهم عن موالاة مخالفيهم و موازرة شانئيهم وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ من أداء الفرائض و اجتناب المحارم و لم يكونوا كهؤلاء الكافرين بك أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ بساتين تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ من تحت أشجارها و مساكنها «۱».

و أَنَّ لَهُمْ منصوب المحلّ بنزع الخافض، و إفضاء الفعل إليه كما هو مذهب الخليل و غيره، أو مجرور بتقدير الجار كما قوّاه سيبويه قال: و له نظائر نحو لاه أبوك اللّه لأفعلنّ.

الجنّات و نعيمها

و الجنّات جمع الجنّة و هى البستان من النّخل و الشجر الملتفّ المظلّل بالتفاف أغصانه من جنّه إذا ستره، و مدار التركيب و الترتيب على الستر، و منه الجنّ لتستّرها عن عيون الناس، و الجنون لأنّه يستر العقل، و الجنّة لأنّه يستر البدن، و الجنين لتستره بالرّحم، و جننت الميّت، و أجننته و أريته، و أجننت الشيء فى صدرى أكننته، و الجنن بالفتح القبر لأنّه يستر، و الجنان بالفتح القلب لأنّ الصدر يستره، و هيئة الجنّة المرّة من الستر، كأنّها سترة واحدة لفرط التفافها.

و فى «الصحاح» أنّ العرب تسمى النّخيل جنّة، و فى «المصباح» انّها الحديقة ذات الشجر و قيل ذات النخل، و فى «القاموس»: انّها الحديقة ذات النخل و الشّجر و الجمع ككتاب، ثمّ انّها غلبت على دار كرامة اللّه و محلّ رضوانه و مقرّ أوليائه بما فيها من الحور و القصور و الولدان و الغلمان و الأشجار و الأنهار فإنّها مستورة عن عقول أهل الدّنيا و ادراكاتهم

---

(۱) كنز الدقائق ج ۱ ص ۲۸۱- ۲۸۳ عن تفسير الامام عليه السّلام.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۸۷

فَلا تَعْلَمُ نَفْسٌ ما أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزاءً بِما كانُوا يَعْمَلُونَ «۱».

و فى القدسيّات: أعددت لعبادى الصّالحين ما لا عين رأت، و لا أذن سمعت، و لا خطر على قلب بشر «۲».

و فى «العلل» سئل النّبى صلّى اللّه عليه و آله لم سمّيت الجنّة جنّة، قال: لأنّها جنينة خيّرة نقيّة و عند اللّه تعالى ذكره مرضيّة «۳».

أبواب الجنّة

و تنكيرها لتفخيم شأنها و تعظيم أمرها، و جمعها باعتبار تعدّدها فى نفسها فإنّها ثمانية على ما ذكره بعض المحقّقين الأولى: جنّة الفردوس، الثانية الجنّة العالية، الثالثة جنّة النّعيم، الرّابعة جنّة عدن، الخامسة جنّة دار السّلام، السادسة جنّة دار الخلد، السابعة جنّة المأوى، الثامنة جنّة دار المقام.

قال و جنان الحظائر سبع كلّ حظيرة ظلّ لجنّة من جنان الأصل و أمّا جنّة عدن فلا ظلّ لها ففى الآخرة خمسة عشر جنّة ثمان هى الأصول المعروفة كلّ سماء فوقها جنّة و الثامنة فوق الكرسى و سبع جنان الحظائر و هى تحت الثّمان و أقل منها.

و فى الحديث: أنّ جنان الحظائر يسكنها ثلاث طوائف من الخلائق مؤمنوا الجنّ، و أولاد الزّنا من المؤمنين، و أولاد أولادهم إلى سبعة أبطن و المجانين الذين لم يجر عليهم التكليف الظاهر و لم يكن لهم من أقربائهم شفعاء ليلحقوا بهم و أسماء جنان الحظائر أسماء الأصل مثل الشّمس الّتى فى السّماء الرابعة فان اسمها الشّمس

---

(۱) السجدة: ۱۷.

(۲) الخصال ج ۱ ص ۷۹ و عنه البحار ج ۸ ص ۱۹۱ ح ۱۶۷.

(۳) علل الشرائع ص ۱۶۱ و عنه البحار ج ۸ ص ۱۸۸ ح ۱۵۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۸۸

و إشراقها فى الأرض اسمه الشّمس.

أقول أمّا الأسماء المذكورة فلم أظفر بها فى شيء من الأخبار على ما مرّ من التّفصيل و التّرتيب و نسبه فى موضع أخر إلى القيل ثمّ قال فى الجنّة الرّابعة و هى الّتى لا حظيرة على ما يومى إليه إشارات بعض الأخبار.

نعم

فى «الخصال» عن الصادق عليه السّلام عن أبيه عن جدّه عن أمير المؤمنين عليه السّلام قال: إنّ للجنّة ثمانية أبواب: باب يدخل منه النبيّون و الصدّيقون، و باب يدخل منه الشّهداء و الصّالحون، و خمسة أبواب يدخل منها شيعتنا و محبّونا فلا أزال واقفا على الصّراط أدعو و أقول: ربّ سلم شيعتى و محبّى و أنصارى و أوليائى و من تولانى فى دار الدّنيا: فإذا النّداء من بطنان العرش: قد أجيب دعوتك و شفّعت فى شيعتك و يشفع كلّ رجل من شيعتى و من تولانى و نصرنى و حارب من حاربنى بفعل أو قول فى سبعين من جيرانه و أقربائه، و باب يدخل منه سائر المسلمين ممّن يشهد أن لا إله إلّا اللّه و لم يكن فى قلبه مثقال ذرّة من بغضنا أهل البيت «۱».

و فيه عن الباقر عليه السّلام: أحسنوا الظّن باللّه و اعلموا أنّ للجنّة ثمانية أبواب عرض كلّ باب منها مسيرة أربعين سنة «۲».

و فى «الفضائل» و «الروضة» عن النّبى صلّى اللّه عليه و آله قال لمّا أسرى بى قال لى جبرئيل قد أمرت الجنّة و النّار أن تعرض عليك قال صلّى اللّه عليه و آله فرأيت الجنة فيها ثمانية أبواب «۳» ، الخبر على ما يأتى ان شاء اللّه فى تفسير قوله: وَ فُتِحَتْ أَبْوابُها «۴».

و فى «الأمالى» فى خبر عثمان بن مظعون عن النّبى صلّى اللّه عليه و آله: إنّ للجنّة ثمانية

---

(۱) الخصال ج ۲ ص ۴۰۷- ۴۰۸ ح ۶.

(۲) الخصال ج ۲ ص ۴۰۸ ح ۷.

(۳) بحار الأنوار ج ۸ ص ۱۴۴ عن الفضائل.

(۴) الزمر: ۷۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۸۹

أبواب و للنّار سبعة أبواب «۱» إلى غير ذلك ممّا يدل على جملة العدد.

و الظاهر أنّ المراد بالأبواب فى هذه الأخبار ما يعبّر عنه بالجنان، فما

روته العامّة عن ابن عباس من أنّها سبع جنّة الفردوس و جنّة عدن و جنّة نعيم و دار الخلد و جنّة المأوى و دار السّلام «۲» و علّيون ممّا لا ينبغى الإصغاء إليه، نعم ربّما يستفاد من بعض الأخبار زيادة الأبواب على ذلك.

ففى الكافى عن الباقر عليه السّلام قال: أمّا الجنان المذكورة فى القرآن فانّهنّ جنّة عدن، و جنّة الفردوس، و جنّة النّعيم و جنّة المأوى قال: و إنّ للّه عزّ و جل جنانا محفوفة بهذه الجنان، و انّ المؤمن ليكون له من الجنان ما أحبّ و اشتهى يتنعّم فيهنّ كيف شاء «۳».

و فى المناقب عن أمير المؤمنين عليه السّلام إنّ للجنّة إحدى و سبعين بابا يدخل من سبعين منها شيعتى و أهل بيتى، و من باب واحد سائر النّاس «۴».

و فى بعض الأخبار أنّ للجنّة بابا يقال له الرّيان لا تفتح إلّا يوم القيامة للصّائمين و الصائمات و انّ من الجنان جنّة الجلال «۵».

و فى الإكمال عن مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام فى أجوبته عن مسائل اليهودى:

أنّ منزل محمّد صلّى اللّه عليه و آله من الجنّة فى جنّة عدن، و هى وسط الجنان و أقربها من عرش الرّحمن جلّ جلاله، و الّذين يسكنون معه فى الجنّة هؤلاء الاثنى عشر صلّى اللّه عليه و آله «۶».

---

(۱) الأمالى ص ۴۰ و عنه البحار ج ۸ ص ۱۷۰ ح ۱۱۲.

(۲) تاج العروس ج ۹ ص ۱۶۶.

(۳) الكافى الروضة ص ۱۰۰ و عنه البحار ج ۸ ص ۱۶۱ ج ۹۸.

(۴) بحار الأنوار ج ۸ ص ۱۳۹ ح ۵۵ عن المناقب.

(۵) معانى الأخبار ص ۱۱۶ و عنه البحار ج ۸ ص ۱۹۴ ح ۱۷۵.

(۶) إكمال الدين ص ۱۷۲- ۱۷۳ و عنه البحار ج ۸ ص ۱۸۹ ح ۱۶۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۹۰

و لعلّ كون هذه الجنّة وسطا باعتبار كونها خيرا من الكلّ كقوله: وَ كَذلِكَ جَعَلْناكُمْ أُمَّةً وَسَطاً «۱» مع كونها مركز الجميع بمعنى كونها مقدّما على الجميع فى الخلقة و منشأ لتعلّق الفيوضات و الأنوار منها إلى الجميع كما أنّ محمّدا و آل محمّد صلّى اللّه عليهم أجمعين أوّل المخلوقات و أفضل الموجودات و كلّ ما فى الكون يستمدّون منهم فى التكوين و التشريع، فإنّ عالم الكون قد خلق من فاضل أشعة أنوار وجودهم حتّى السّموات و الأرض و العرش و الكرسى و الجنّة و غيرها كما استفاضت به الأخبار.

ففى كتاب «الأنوار» لأبى الحسن البكرى استاد الشهيد الثّانى عن أمير المؤمنين عليه السّلام انّه قال: كان اللّه و لا شيء معه فأوّل ما خلق نور محمّد صلّى اللّه عليه و آله قبل خلق الماء و العرش و الكرسى و السماوات و الأرض و اللّوح و القلم و الجنّة و النّار و الملائكة و آدم و حوّاء باربعة و عشرين و أربعمائة ألف عام (ثمّ ساق الخبر بطوله الى أن قال): ثمّ خلق اللّه من نور محمّد صلّى اللّه عليه و آله الجنّة و زيّنها بأربعة أشياء: التعظيم و الجلالة و السخاء و الأمانة: و جعلها لأوليائه و أهل طاعته «۲» : الخبر.

و فى مصباح الأنوار «۳» للشيخ الطوسى عن النّبى صلّى اللّه عليه و آله قال: إنّ اللّه خلقنى و خلق عليّا و فاطمة و الحسن و الحسين قبل أن يخلق آدم حين لا سماء مبنيّة و لا أرض مدحيّة و لا ظلمة و لا نور و لا شمس و لا قمر و لا جنّة و لا نار فقال العبّاس:

---

(۱) البقرة: ۱۴۳.

(۲) بحار الأنوار ج ۱۵ ص ۲۷- ۳۰ ح ۴۸ عن ابن الحسن البكرى و لا يخفى أن نسبة كتاب الأنوار الى ابى الحسن البكرى أستاذ الشهيد الثانى لا تصحّ راجع فى ذيل البحار ج ۱۵ ص ۲۶.

(۳) نسبته فى الكتاب الى الشيخ الطوسى أيضا لا تصح بل هو للشيخ هاشم بن محمد- راجع البحار ج ۱۵ هامش ص ۱۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۹۱

فكيف كان بدو خلقكم يا رسول اللّه فقال يا عمّ لما أراد اللّه أن يخلقنا تكلّم بكلمة خلق منها نورا ثمّ تكلّم بكلمة أخرى فخلق منها روحا ثمّ خلط «۱» النور بالروح، فخلقنى و خلق عليّا و فاطمة و الحسن و الحسين، فكنّا نسبّحه حين لا تسبيح، و نقدّسه حين لا تقديس، فلمّا أراد اللّه أن ينشأ خلقه فتق نورى فخلق منه العرش فالعرش من نورى، و نورى من نور اللّه، و نورى أفضل من العرش، ثمّ

فتق نور أخى علىّ فخلق منه الملائكة، فالملائكة من نور علىّ، و نور علىّ من نور اللّه، و علىّ أفضل من الملائكة، ثمّ فتق نور ابنتى فخلق منه السماوات و الأرض، فالسماوات و الأرض من نور ابنتى فاطمة، و نور ابنتى فاطمة من نور اللّه، و ابنتى فاطمة أفضل من السماوات و الأرض، ثمّ فتق نور ولدى الحسن و خلق منه الشمس و القمر، فالشمس و القمر من نور ولدى الحسن، و نور الحسن من نور اللّه، و الحسن أفضل من الشّمس و القمر، ثمّ فتق نور ولدى الحسين فخلق منه الجنّة و الحور العين، فالجنّة و الحور العين من نور ولدى الحسين، و نور ولدى الحسين من نور اللّه، و ولدى الحسين أفضل من الجنّة و الحور العين «۲» الخبر.

فانظر كيف جعل الجنّة فى الخبر الأوّل من نور محمّد صلّى اللّه عليه و آله و فى الثّانى من نور الحسين صلّى اللّه عليه و آله تنبيها على أنّها فى الأصل واحد و إن كان هذا من ذاك، ثمّ كيف عبّر فى كلّ موضع من الخبر بمن الّتى للابتداء لا التّبعيض للاشعار على أنّه لا يساوق أصله فى السنخ و الجوهريّة بل إنّما نشأ منه بطريق الشّعاع و الفرعيّة، ثمّ كيف صرّح فى كلّ منها بالوسائط من حيث كونها وسائط مع حفظ حدود التوحيد و اظهار المراتب.

و أمّا اختلاف الاخبار المتقدّمة فى عدد الأبواب فلعلّ المراد أنّ الثّمانية عدد

---

(۱) فى البحار: ثم مزج النور.

(۲) تأويل الآيات ج ۱ ص ۱۳۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۹۲

الأبواب الجنان الكلّية الّتى نتميّز حقائقها لأربابها بالنوع، و أمّا غيرها من الأعداد فهو باعتبار البساتين و الجنان الجزئيّة الّتى يمكن تعددها لمؤمن واحد كما مرّت الإشارة إليه فى الاخبار المتقدّمة.

و قوله تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ فى موضع النصب صلة للجنّات، و المعنى من تحت أشجارها و مساكنها كما مرّ فى عبارة الامام عليه السّلام، و النّهر بالفتحتين و سكون الهاء لغتان، و الأوّل أفصح على الأصحّ، و لذا قيل: إنّه قد كثر استعماله فى كلام البلغاء، و قال الزمخشرى: إنّه اللغة العالية، و هو المجرى الواسع فوق الجدول و دون البحر، يقال للنيل نهر مصر، و للفرات نهر الكوفة، من النهر محركة بمعنى السّعة و منه نهر نهر ككتف أى واسع، أو من نهر الماء إذا جرى فى الأرض، و لذا قال فى «الصّحاح»: إنّ كل كثير جرى فقد نهر و استنهر، و منه النّاهور للسحاب، و الأنهران للهواء و السماك لكثرة مائها و انتهار البطن لاستطلاقه، و التّسمية على الأوّل باعتبار المحلّ و على الثّانى باعتبار الحال، و نسبة الجريان إليها على وجه الإضمار أى ماؤها أو المجاز اللّغوى تسمية للماء باسم مجراه، أو العقلى بارادة المجارى أنفسها، و اللام للاشارة إلى الجنس من دون النظر إلى استغراقه و عدمه كما فى قولهم: أهلك النّاس الدّرهم و الدّينار: أى هذان الحجران أو إلى ما عرف عظم خطره أى الأنهار الّتى عرفت أنّها النّعمة العظمى و اللّذة الكبرى، أو إلى العهد الخارجى و المعهود هو المعلوم من أخبار النبى صلّى اللّه عليه و آله، أو من قوله: فِيها أَنْهارٌ مِنْ ماءٍ غَيْرِ آسِنٍ «۱» الآية على تقدير سبق نزولها و الجموع الثلاثة و هى أمنوا و جنّات و الأنهار لم يلحظ فيها الطباق المطلق بل الأعم من ذلك و من مجرّد الاشتراك، و من انفراد كلّ مفرد من السابق بافراد من اللاحق على ما هو الظّاهر من الوضع الهيئى للجملة.

---

(۱) محمّد: ۱۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۹۳

و أمّا ما يقال من أنّ العرب إذا قابلت جمعا بجمع حملت كلّ مفرد من هذا على مفرد من ذاك كما فى قوله: فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ «۱»، وَ لا تَنْكِحُوا ما نَكَحَ آباؤُكُمْ «۲» و لْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَ أَسْلِحَتَهُمْ «۳»، ففيه أنّه إنّما يكون كذلك مع قيام القرينة الخارجة و لو من جهة اتّحاد المتعلّق و أمّا بمجرد المقابلة فلا، و لذا لا يستفاد ذلك من قوله: لا تُكْرِهُوا فَتَياتِكُمْ عَلَى الْبِغاءِ «۴»،

لِيَسْتَأْذِنْكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمانُكَمْ «۵».

و قوله: قلّموا أظافركم، أدّبوا أولادكم إلى غير ذلك، و من هنا يجوز أن يكون أنهار كثيرة فى جنّة و جنان كثيرة لمؤمن.

بل

ورد عن النّبى صلّى اللّه عليه و آله: أنّه ليس من مؤمن فى الجنّة إلّا و له جنان كثيرة مَعْرُوشاتٍ وَ غَيْرَ مَعْرُوشاتٍ و أَنْهارٌ مِنْ خَمْرٍ و أنهار من ماء وَ أَنْهارٌ مِنْ لَبَنٍ و أَنْهارٌ مِنْ عَسَلٍ «۶».

و هذا بناء على ارادة الجنان الجزئيّة و أمّا مع الحمل على الكليّة فالأمر واضح، و يحتمل أن يكون الضمير فى تحتها فى الآية للمفرد المدخول عليه بالجمع، و إنّما خصّ الأنهار بالذكر من بين جميع ما فى الجنان من النعم العظيمة و اللذائذ الجسمية لأنّها كالأصل لجميع ذلك، و القطب الّذى يدور عليه ما هنالك، فانّ الماء مظهر الرحمة الكليّة و العناية الربانيّة و أصل الأشياء وَ جَعَلْنا مِنَ الْماءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍ

---

(۱) المائدة: ۶.

(۲) النساء: ۲۲.

(۳) النساء: ۱۰۲.

(۴) النور: ۳۳.

(۵) النور: ۵۸.

(۶) بحار الأنوار ج ۸ ص ۱۶۰ ح ۹۸ عن روضة الكافى ص ۹۵- ۱۰۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۹۴

«۱» و هو مادّة البقاء و طعمه طعم الحياة، و كما الأعمال الصّالحة الصادرة من المؤمنين كانت مقترنة بصدق النية و حسن الإعتقاد و خلوص السر و صفاء الضمير و كانت صحة تلك الأعمال الظاهرة من الصلاة و الصوم و الحج و غيرها مشروطة بالنيّة الّتى هى روح العبادة و حياتها و هم قد جمعوا فى عبادتهم بين قوالب تلك العبادات الّتى هى كالاجساد و بين أرواحها و هى النية المقترنة بها فكذلك يجمع اللّه سبحانه فى جزائهم بين الجنّات المشتملة على الأشجار و الرياحين و الفواكه و غيرها و بين الأنهار الّتى هى كالأصل المقوّم لها و بها حياتها.

ثمّ إنّ انهار الجنّة ليست على حدّ غيرها من أنهار الدّنيا

ففى «الاختصاص» عن الباقر عليه السّلام.

قال: إنّ أنهار الجنّة تجرى فى غير أخدود أشدّ بياضا من الثّلج، و أحلى من العسل، و ألين من الزّبد، طين النهر مسك أذفر، و حصباه الدّر و الياقوت، تجرى فى عيونه و أنهاره حيث يشتهى و يريد فى جنانه ولىّ اللّه، فلو أضاف من فى الدّنيا من الجنّ و الانس لأوسعهم طعاما و شرابا و حللا و حليّا لا ينقصه من ذلك شيء «۲».

و فى جامع الأخبار سئل النّبى صلّى اللّه عليه و آله عن أنهار الجنّة كم عرض كل نهر منها فقال عليه السّلام عرض كل نهر مسيرة مائة عام «۳» يدور تحت القصور و الحجب تتغنى أمواجه و تسيح و تطرب فى الجنّة كما يطرب الناس فى الدنيا «۴».

رزقنا اللّه تعالى من هذا الماء المعين و حشرنا مع نبيّه محمّد و آله الطّيبين الطاهرين.

---

(۱) الأنبياء: ۳۰.

(۲) بحار الأنوار ج ۸ ص ۲۱۹ ح ۲۱۱ عن الاختصاص.

(۳) فى المصدر: خمسمائة عام- و فى البحار: خمسين مائة عام.

(۴) جامع الأخبار ص ۱۲۶ و عنه البحار ج ۸ ص ۱۴۶ ج ۷۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۹۵

كُلَّما رُزِقُوا مِنْها مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقاً قالُوا هذَا الَّذِي رُزِقْنا مِنْ قَبْلُ «۱».

استيناف حيث إنّه لما وقع الإبشار بالجنّات و الأنهار، و كان الغرض المهم منها الأخبار فلربما يقع فى خلد السّامع أنّ ثمارها هل تشابه أو تشاكل ثمار جنّات الدّنيا أو لا تجانسها، فيكون وعدا بغير معلوم و لا معهود فقيل إنّ ثمارها تشابه أو تشاكل ثمار جنّات الدّنيا و تجانسها و ان تفاوتت إلى غاية لا يعلمها إلّا خالقها.

أو صفة بعد صفة الجنّات فمحل الجملة على الأوّل الرفع، و على الثانى النصب.

و كُلَّما منصوب على الظرفية للفعل الّذى بعده، و قد سمعت أن ضمّ كل إلى ما الجزاء يجعله من أدوات التكرار.

و أمّا احتمال كونه خبرا عن محذوف بتقدير شأنها كلّما رزقوا فمع ما فيه من التكلف فى جعل ظرف الزمان خبرا عن جنة مدفوع، بعود الكلام حينئذ فى تلك الجملة على أحد الوجهين بعد الالتزام بحذف أقوى ركنى الكلام.

و لم يبن الفعل للفاعل اتكالا على وضوح أنّ الرّزاق فى الحقيقة هو اللّه سبحانه، أو لأنّ الجملة إنّما سيقت لإفادة وصول الرزق إليهم من دون قصد إلى تعيين من هو منه، أو لأنّ الوسائط لا يعرفها بأعدادها و مراتبها فضلا عن أشخاصها أحد إلّا هو أو لأنّهم يرون أثمارها متدلية دانية منهم بحيث إنّهم إذا اشتهوا شيئا وجدوه حاضرا عندهم فأخذوه بأيديهم و أفراحهم من دون طلب منهم و لا انتظار أصلا.

ثمّ أنّهم ذكروا فى بيان معنى حرفى الجر و تعيين متعلقهما وجوها:

---

(۱) البقرة: ۲۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۹۶

منها: أنّهما لابتداء الغاية و الظرفان إمّا لغوان متعلّقان برزقوا على وجه إبدال الثانى عن الأول و تعلق الحرفين بمعنى واحد بفعل واحد سائغ على قصد التبعية، و يمكن اعتبار الاختلاف فى المتعلق بالفتح أيضا بأن تكون من الاولى متعلقة بالرزق مطلقا، و الثانية متعلقة به مقيدا بكونه من الجنّات، فيجعل الفعل المطلق و هو رُزِقُوا مبتدأ من الجنات و بعد تقييده بالابتداء منها جعل مبتدأ من الثمرة، هذا فيجوز كونهما لغوين لا على البدليّة، و ان كان الأوّل أظهر.

و أمّا مستقرّان واقعان موقع الحال، و صاحب الحال الأولى رزقا و صاحب الحال الثانية ضميره المستكن فيما تعلق به الظرف، و يكون التقييد بحاله من دون تجوّز أو الأوّل لغو و الثانى حال أو الأوّل حال و الثانى بدل.

ثمّ أنّ يمكن أن يكون رِزْقاً مفعولا ثانيا ل رُزِقُوا على أن يكون بمعنى المرزوق، و يجوز أن يكون بمعنى الحدث فينصب على أنّه مفعول مطلق.

فهذه وجوه عشرة أضعفها الأخير و أوجهها الأوّل، و الحرفان على الوجوه للابتداء، فلا يجوز أن يراد بالثمرة الواحدة من أفراد نوع نوع لأنّها نفس المرزوق حينئذ فالرزق لم يبتدأ منهما، بل إنّما هو هى ألا ترى أنك إذا قلت أكلت من هذا الطعام و أشرت إلى شخص تعين من للتبعيض كقولك: أخذت من الدراهم و إذا أشرت إلى جنسه كان صالحا له و للابتداء و منها أن يكون مِنْ ثَمَرَةٍ بيانا من باب التّجريد على حدّ قولك رأيت منك أسدا أى أنت أسد بأن ينتزع من ذى صفة أخر مثله إيهاما لكمالها فيه كأنك جردت من المخاطب شيئا يشبه الأسد و هو نفسه و كذا هنا جرّد من ثمرة رزق و هو هى، فيكون رزقا أخصّ من ثمرة باعتبار انتزاع وصف المرزوقيّة منها بكمال هذا المعنى فيه، فعلى الأوّل يكون الرّزق عاما خصّص بالجنّات ثمّ بالثّمرة و على الثانى الثمرة عام خصص الرزق

بها بانتزاعه منها، و على هذا يصح أن يراد بالثمرة النّوع

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۹۷

و الفرد، فالرزق حينئذ بمعنى المرزوق، و مِنْ ثَمَرَةٍ حال مقدم و مِنْها ظرف لغو، ثمّ أن ذلك مبنى على كون من التجريدية للتبيين، و الأشبه وفاقا لبعض المحققين كونها للابتداء ففى قولهم: رأيت منك أسدا كأنّه قيل: رأيت أسدا كائنا منك تصويرا لشجاعته بصورة أسد منتزع منه فقد انتزعت من صفته ذاتا و صفة، و فيه من المبالغة ما لا يخفى بخلاف الأوّل الّذى قيل إنّه ليس بأبلغ من نحو أنت أسد، نظرا إلى أنّ الإجمال و التفسير لا مدخل له فى المبالغة و التشبيه.

ثمّ انّه قد يحتمل أن يكون من الثانية للتبعيض، لأنّ الرزق بعض الثمرة أى نوعها و هم يرزقون بعضها فى كلّ وقت، و أن يكون مزيدة كما هو ظاهر شيخنا الطبرسى رحمه اللّه، و قوله مِنْ قَبْلُ مبنى منصوب المحلّ على الظرفية للفعل الّذى وليه، أى من قبل هذا فى الدنيا كما صرّح به الإمام عليه السّلام فى تفسيره.

قال عليه السّلام كُلَّما رُزِقُوا مِنْها من تلك الجنان مِنْ ثَمَرَةٍ من ثمارها رِزْقاً و طعاما يؤتون به قالُوا هذَا الَّذِي رُزِقْنا مِنْ قَبْلُ فى الدّنيا فأسماؤه كأسماء ما فى الدّنيا من تفاح و سفرجل و رمان، و كذا و كذا، و إن كان ما هناك مخالفا لما فى الدّنيا، فإنّه فى غاية الطيب، و أنه لا يستحيل إلى ما يستحيل اليه ثمار الدنيا من عذرة و سائر المكروهات من صفراء و سوداء و دم و بلغم، بل لا يتولد من مأكولهم إلّا العرق الّذى يجرى من اعراضهم أطيب من رائحة المسك «۱».

و يظهر منه أنّ المشابهة و الاتحاد إنّما هو من جهة الشكل و المثال و مجرّد التعبير بالاسم لتميل النفوس إليها أوّل ما رأتها لأنسها بالمألوف و ليظهر لها بالنظر إلى ما فى الدنيا قدر النّعمة و كمال المزيّة لا أنّها باعتبار شىء من مراتب الكمال فضلا من أن يكون من جميع الجهات.

---

(۱) تفسير البرهان ج ۱ ص ۶۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۹۸

و أمّا ما يقال من احتمال أن يكون المراد من قبل فى الجنّة حيث إنّ ثمارها إذا جنيت من أشجارها عاد مكانها مثلها فيشتبه عليهم فيقولون هذا الّذى رزقنا من قبل هذا و انّ المعنى كالذى رزقنا و هم يعلمون أنّه غيره، و لكنهم شبهوه به فى طعمه و لونه و ريحه و طيبه و جودته.

فممّا لا ينبغى الإصغاء إليه بعد ما سمعت من تصريح من هو من خزنة العلم و أهل بيت الوحى، سيّما مع رجحان الأوّل عليهما لسلامته عن التخصيص فى كُلَّما رُزِقُوا بغير المرة الأولى فإنّه يدلّ على ترديدهم كلّ مرة رزقوا حتى الاولى و لبقاء مِنْ قَبْلُ على إطلاقه، و للزوم قبليات متحددة متجددة على الأخيرين مع عدم إشعار اللّفظ بها ظاهرا، و أمّا قبليّة الدنيا فقبلية واحدة مطلقة، و لأنّه يتعيّن على الأخيرين أن لا يكون استينافا لعدم سبق الدّاعى إلى السؤال عليهما دون الأوّل المتضمن لفرائد الاستيناف، مع ما فيه من فخامة المعنى من حيث ارادة الغبطة العظيمة و الابتهاج البالغ و ان التشابه فى الحقائق و الاختلاف بالصّفات أتمّ فى باب التشابه و أدعى للتّعجب و القرآن يحمل على أحسن الوجوه و ان كان ذلولا ذا وجوه وَ أُتُوا بِهِ مُتَشابِهاً استيناف أخر كأنّه قيل: إنّ ثمار الدّنيا مشتملة على الجيّد و الرّدى مختلفة فى صفات الكمال جدّا فهل ثمار الآخرة أيضا كذلك؟ كما يوهمه الحمل المتقدم فأجيبوا بذلك و على هذا فالضمير للرزق.

و لذا قال الإمام عليه السّلام: و أتوا به بذلك الرّزق من الثّمار من تلك البساتين متشابها يشبه بعضها بعضا بأنّها كلّها خيار لا رذل فيها، و بأنّ كل صنف منها فى غاية الطيب و اللذة ليس كثمار الدنيا بعضها نيّئ «۱» و بعضها متجاوز لحدّ النضج و الإدراك إلى حد الفساد من حموضة و مرارة، و سائر ضروب المكاره، و متشابها أيضا متفقات الألوان

(۱) النيء (بكسر النون) ما لم ينضج من اللحم و غيره و بالفارسية: خام و نارس.

مختلفات الطعوم «۱».

و على هذا فالتشابه فى الآخرة بين ضروب الثمرات و أنواعها أو أفراد النوع الواحد فى صفات الكمال و اللّذة و الجودة من حيث مرافقتها للدار الآخرة.

و قد سأل مولانا الصادق عليه السّلام على ما رواه فى الاحتجاج من أين قالوا إنّ أهل الجنّة يأتى الرجل منهم الى ثمرة يتناولها فإذا أكلها عادت كهيئتها فقال عليه السّلام:

نعم ذلك على قياس السّراج يأتى القابس فيقتبس منه فلا ينقص من ضوئه شيئا و قد امتلأت الدنيا منه سرجا «۲».

و ربما يحتمل كون الضّمير للجنس المرزوق فى الدّنيا و الآخرة جميعا كأنّه قيل أتوا به متشابها نوعاه، أى النوع الّذى فى الآخرة و النوع الّذى فى الدنيا، و ذلك لأنّ قوله: هذَا الَّذِي رُزِقْنا مِنْ قَبْلُ «۳» أى مثله يدلّ على المشترك بين المثلين، و اعترض بأنّ المرزوق فيها جميعا غير المأتى به فى الآخرة و أجيب بأن المراد بقوله الى المرزوق فى الدنيا و الآخرة جميعا إلى الجنس الصالح لتناول كلّ منهما لا المقيّد بهما، فانّه حينئذ يكون أخصّ من كلّ منهما، و لا يدفع سؤال التشابه و الإتيان بالجنس حاصل فى ضمن الإتيان بأىّ نوع كل الاستحالة انفكاك النوع من الجنس.

و لا يخفى عليك ما فيه من التكلّف على أنّه يكون حينئذ تقريرا و تأكيدا للجملة السابقة، هذا مضافا إلى أن التشابه هو التماثل فى الصفة و هو مفقود بين ثمرات الدنيا و الآخرة و لذا قيل ليس فى الجنة من أطعمة الدنيا إلّا الأسماء و تنزيله على مجرّد التماثل فى الهيئة و اللون على فرضه ليس بذلك، نعم يحتمل على وجه

(۱) تفسير البرهان ج ۱، ص ۶۹ عن تفسير الامام عليه السّلام.

(۲) بحار الأنوار ج ۸ ص ۱۳۶ ح ۴۸ عن الاحتجاج ص ۱۹۲.

(۳) البقرة: ۲۵.

التأويل مضافا إلى ما مرّ من التنزيل أن يراد التماثل بين ثمار الجنّة محسوسها و معقولها و بين ما منحوه فى الدنيا من العلوم و المعارف و الفضائل النفسانية و الأخلاق الروحانية و الملكات القدسيّة و العبادات القلبية و الأعمال الصالحة البدنية سيّما على ما ذهب إليه جمع من المحققين من القول بتجسم الأعمال فى القيامة و يشهد له جملة من الاخبار فالمعنى كلّما رزقوا من ثمرات الجنة رزقا من المطاعم و الملابس و رفع الدرجات و ظهور التجليات قالُوا هذَا الَّذِي رُزِقْنا مِنْ قَبْلُ فى الدنيا فان الدنيا مزرعة الآخرة و الأعمال الدنيوية بذر للمثوبة الاخرويّة و أعطوا رزقهم فى الجنّة متشابها لما وفقوا له فى الدنيا من الايمان و الأعمال الصالحة.

بسط فى المقال لتحقيق مسألة تجسّم الأعمال

اشارة

و فيه بحثان:

الأوّل اعلم أنّ المتشبّثين بذيل الإسلام قد اختلفوا فى أنّ النعيم و الجحيم الموعودين فى الدار الآخرة هل هما جسمانيان أو روحانيان أو هما

معا

لكلّ أحد كل على حسب درجته و رتبته في الوجود الشّرعي أو الأوّل للبعض و الاخر للآخرين على أقوال لا جدوى للتّعرض لها و لا للقائلين بها في المقام لكن الّذي ينبغي القطع به بل لا ريب في قيام ضرورة المذهب بل الدّين عليه ثبوت الجسمانيين في الجملة الى ما ورد التّصريح به في الآيات الكثيرة و الاخبار المتواترة و أمّا ما اشتهر نقله عن بعض الحكماء من انكار الجنّة و النّار المحسوستين نظرا إلى إنكار المعاد الجسماني و أنّ العالم عالمان عالم الأجسام المادّية و عالم العقول المجردة و أنّ النفوس الناقصة الهيولانيّة منفسخة بعد الموت و نفوس الصلحاء و الزهاد تتعلق بجرم بخاري أو سماوي لتحصل لهم فيها سعادة وهميّة كما

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۰۱

تحصل لنفوس الأشقياء عقوبات خياليّة من نيران و حيّات تلسع و عقارب تلدغ إلى غير ذلك من المزخرفات فممّا لا ينبغي الإصغاء إليه و لا يعد قائله من زمرة المسلمين بعد قيام ضرورة الدين على ثبوت المعاد الجسماني و الجنّة و النّار الجسمانيّتين.

و أمّا ما ذكره الصدوق في اعتقاداته حيث قال طاب ثراه اعتقادنا في الجنّة و النار أنها دار البقاء و دار السلامة لا موت فيها و لا هرم و لا سقم و لا مرض و لا آفة و لا زمانة و لا غمّ و لا هم و لا حاجة و لا فقر و أنّها دار الغناء و السعادة و دار المقامة و الكرامة لا يمسّ أهلها فيها نصب و لا لغوب لهم فيها ما تشتهي الأنفس و تلذّ الأعين و هم فيها خالدون و أنّها دار أهلها جيران اللّه و أولياءه و أحباؤه و أهل كرامته و هم أنواع على مراتب منهم المتنعّمون بتقديس اللّه و تسبيحه و تكبيره في جملة ملائكته و منهم المتنعمون بأنواع المآكل و المشارب و الفواكه و الأرائك و حور العين و استخدام الولدان و الجلوس على النّمارق و الزرابي و لباس السندس و الحرير كلّ منهم إنّما يتلذّذ بما يشتهي و يريد حسبما تعلّقت عليه همته و يعطى ما عبد اللّه من أجله.

و قال الصادق عليه السّلام: أنّ النّاس يعبدون اللّه على ثلاثة أصناف صنف منهم يعبدونه رجاء ثوابه فتلك عبادة الأجراء، و صنف منهم يعبدونه خوفا من عقابه فتلك عبادة الخدّام، و صنف منهم يعبدونه حبّا له فتلك عبادة الكرام

انتهى «۱» فلا دلالة فيه على إنكار الجنة المحسوسة و لو للمتنعّمين بالتقديس و التسبيح، بل ظاهره إثبات الجنّة المحسوسة المشتملة على أنواع النعم للجميع.

و لذا قال بعد ما سمعت حكايته، و اعتقادنا في الجنّة و النار أنهما مخلوقتان

---

(۱) بحار الأنوار ج ۸ ص ۲۰۰ عن عقائد الصدوق ص ۸۹- ۹۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۰۲

و انّه لا يخرج أحد من الدنيا حتى يرى مكانه من الجنّة أو من النار «۱».

و بالجملة ثبوت الجنّة أو النار المحسوستين لكل أحد من الضروريات الّتي لا ينبغي إنكاره، نعم منهم المشاركون للملائكة في التنعم بالتقديس و التسبيح و إن كان لهم الجنّة المحسوسة إلّا أنّه لا التفاف لهم إلى التنعّم بها بل عمدة تنعّمهم و قرّة أعينهم هو السّرور و الابتهاج بمناجاته و عبادته و الاستشمام من نسائم رياض أنسه و محبّته.

كما يستفاد ذلك من

حديث الإسراء: يا أحمد أن في الجنّة قصرا من لؤلؤة فوق لؤلؤة و درّة، ليس فيها قصم و لا فصل، فيها الخواص، أنظر إليهم في كلّ يوم سبعين مرة، و أكلّمهم كلما نظرت إليهم ازداد ملكهم سبعين ضعفا، و إذا تلذذ أهل الجنة بالطعام و الشراب تلذذوا أولئك بذكري و بكلامي و حديثي «۲».

و في كتاب الاختصاص في خبر طويل عن الصّادق عليه السّلام عن النّبي صلّى اللّه عليه و آله و فيه بعد ذكر كثير من مطاعم أهل

الجنّة و مشاربهم و مناكحهم و تنعّمهم بها أنّه.

قال: فبينا هم كذلك إذ يسمعون صوتا من تحت العرش: يا أهل الجنّة كيف ترون منقلبكم فيقولون: خير المنقلب منقلبنا و خير الثّواب ثوابنا، قد سمعنا الصوت و اشتهينا النظر إلى أنوار جلالك و هو أعظم ثوابنا و قد وعدته و لا تُخْلِفُ الْمِيعادَ، فيأمر اللّه الحجب فيقوم سبعون ألف حجاب فيركبون على النّوق و البراذين و عليهم الحلّى و الحلل فيسيرون فى ظلّ الشجر، حتى ينتهى إلى دار السّلام و هى دار اللّه دار البهاء و النّور و السرور و الكرامة، فيسمعون الصوت فيقولون: يا سيّدنا سمعنا لذاذة منطقك فأرنا نور وجهك فيتجلّى لهم سبحانه و تعالى حتّى ينظرون إلى نور وجهه

---

(۱) البحار ج ۸ ص ۲۰۰ عن عقائد الصدوق ص ۸۹- ۹۲.

(۲) بحار الأنوار ج ۷۷ ص ۲۳ ح ۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۰۳

تبارك و تعالى المكنون من عين كلّ ناظر، فلا يتمالكون حتى يخروا على وجوههم سجّدا فيقولون: سبحانك ما عبدناك حقّ عبادتك يا عظيم.

قال: فيقول: عبادى ارفعوا رؤسكم ليست هذا بدار عمل إنّما هى دار كرامة و مسألة و نعيم، قد ذهبت عنكم اللغوب و النصب، فإذا رفعوها و قد أشرقت وجوههم من نور وجهه سبعين ضعفا، ثمّ يقول تبارك و تعالى: يا ملائكتى أطعموهم و اسقوهم فيأتون بأنواع الأطعمة إلى أن قال عليه السّلام: فيقولون يا سيّدنا حسبنا لذاذة منطقك و النظر إلى نور وجهك لا نريد به بدلا و لا نبتغى عنه حولا «۱» الخبر.

و المراد حصول غاية المعرفة المعبر عنها بالرؤية كما فى العلوى المشهور، أو مشاهدة أنوار النبى صلّى اللّه عليه و آله و الأئمّة الطاهرين صلوات اللّه عليهم أجمعين المعبّر عنهم بالمثل الأعلى و وجه اللّه تبارك و تعالى على ما يستفاد من الآيات و الاخبار، أو نور من أنوار شيعتهم من الكروبيّين و الملائكة العالين و غيرهم كما يستفاد من الخبر المتضمن لتجليهم لموسى النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله على نبيّنا و آله و عليه السّلام.

و فى الكافى عن الصادق عليه السّلام قال اللّه تبارك و تعالى يا عبادى الصديقين تنعّموا بعبادتى فى الدّنيا فإنكم تتنعمون بها فى الآخرة «۲».

أى بنفس العبادة لا على وجه الكلفة و المشقّة بل على وجه التنعّم و اللذّة إلى غير ذلك من الاخبار الكثيرة و من هنا يظهر أنّه لا يرد على الصّدوق ما أورده عليه المفيد فى شرح الكلام المتقدّم حيث قال و ثواب أهل الجنّة الابتذال بالمآكل و المشارب و المناظر و المناكح و ما تدركه حواسهم ممّا يطبعون على الميل إليه و يدركون مرادهم بالظّفر به و ليس فى الجنّة من البشر من يلتذّ بالتّسبيح و التقديس

---

(۱) بحار الأنوار ج ۸ ص ۲۱۵ ح ۲۰۵ عن الاختصاص.

(۲) الكافى ج ۲ ص ۸۳ و عنه البحار ج ۷۰ ص ۲۵۳ ح ۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۰۴

من دون الاكل و الشّرب و القول بذلك شاذّ عن دين الإسلام و هو مأخوذ من مذهب النصارى الذين زعموا أنّ المطيعين فى الدنيا يصيرون فى الجنة ملائكة لا يطعمون و لا يشربون و لا ينكحون و قد أكذب اللّه تعالى هذا القول فى كتابه بما رغب العالمين فيه من الاكل و الشرب و النكاح فقال تعالى: أُكُلُها دائِمٌ وَ ظِلُّها تِلْكَ عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَوْا «۱» و قال تعالى أيضا: فِيها أَنْهارٌ مِنْ ماءٍ غَيْرِ آسِنٍ «۲»

الآیة و قال:

حُورٌ مَقْصُوراتٌ فِی الْخِیامِ «۳» قال: وَ زَوَّجْناهُمْ بِحُورٍ عِینٍ* «۴»، و قال: إِنَّ أَصْحابَ الْجَنَّةِ الْیَوْمَ فِی شُغُلٍ فاکِهُونَ هُمْ وَ أَزْواجُهُمْ فِی ظِلالٍ «۵» و قال: وَ أُتُوا بِهِ مُتَشابِهاً وَ لَهُمْ فِیها أَزْواجٌ مُطَهَّرَةٌ «۶».

فکیف استجاز من أثبت فی الجنّة طائفة من البشر لا یأکلون و لا یشربون و یتنعّمون ممّا به الخلق من الأعمال و یتألمون، و کتاب اللّه شاهد بضدّ ذلک، و الإجماع علی خلافه لو لا أن قلّد فی ذلک من لا یجوز تقلیده، أو عمل علی حدیث موضوع «۷» انتهی.

إذ بما سمعت یرتفع التنافی بین الکلامین، و الحاصل انّه لا نزاع بین المسلمین فی ثبوت الجنّة المحسوسة لکلّ واحد من المؤمنین، بل لکل فرد من أفراد البشر و إن ورثها غیره مع عدم قابلیته لها، و عبارة الصدوق ظاهرة فی ذلک أیضا بل صریحة علی ما سمعت، و استدلاله بالخبر المتضمن لأصناف العباد لا دلالة فیه

---

(۱) الرعد: ۳۵.

(۲) محمد: ۱۵.

(۳) الرّحمن: ۷۲.

(۴) الدخان: ۵۴.

(۵) یس: ۵۵- ۵۶.

(۶) البقرة: ۲۵.

(۷) بحار الأنوار ج ۸ ص ۲۰۱- ۲۰۲ عن مقالات المفید.

تفسیر الصراط المستقیم، ج‌۴، ص: ۵۰۵

علی عدم التذاذ المحبین بنعیم الآخرة و لذّاتها الحسّیة.

و توهّم أنّ الاکل و الشّرب و اللبس و غیرها من المشتهیات النفسانیّة و النعم الجسمانیة کلها دفع الألم فانّ الأکل مثلا إنّما هو لسدّ الجوع و بعده لا لذة فیه أصلا، و کذا البواقی و حیث إنّه لا شیء من الآلام فی الجنّة فلا یمکن التنعّم بتلک النّعم.

مدفوع بعد الغضّ عمّا فیه بأنّه لا یقاس النّعم الاخرویّة بشیء من النّعم الدّنیویّة الّتی یراد أکلها و شربها لدفع ألم الجوع و العطش و لباسها للتوقی عن الحر و البرد و نکاحها للتوالد و حفظ النوع، و ذلک لأنّ بینهما بونا بیّنا فانّ للنعم الأخرویة من النّور و السّرور و الصفاء و البهاء ما لا یدرکه عقول أهل الدنیا بل لا شرکة بینهما إلّا فی الاسم علی وجه الاستعارة و التمثیل لا الحقیقة، علی أنّ ذلک یفضی إلی سدّ باب الجنّة الحسیّة مطلقا و لا ینبغی لمن آمن باللّه و برسوله و بالیوم الآخر أن یسدّها علی نفسه، هذا مضافا إلی أن الجنّة المعقولة کما تتصور فی ثمرات العلوم و المعارف و الابتهاج بالأنوار القدسیّة و غیرها من النّعم الروحانیّة الّتی لوّح علیها بقوله: فَلا تَعْلَمُ نَفْسٌ ما أُخْفِیَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْیُنٍ «۱»، و

بقوله فی الوحی القدیم أعددت لعبادی الصّالحین ما لا عین رأت و لا أذن سمعت و لا خطر علی قلب بشر «۲» کذلک یمکن حصولها فی ضمن التنعم بالمستلذات الجسمانیة سیّما مع ما هو المعلوم من قوّة مشاعرهم و زیادة قواهم و صفاء حواسهم بحیث لا یکاد یشغلهم تنعم عن تنعم و لا توجه عن توجه و لا ادراک عن ادراک علی ما هو المقرّر فی محل آخر.

و لذا قال شیخنا المجلسی رحمه اللّه أن للتّلذذ بالمستلذات الجسمانیة أیضا مراتب و درجات بحسب اختلاف أحوال أهل الجنّة، فمنهم من یتلذذ بها کالبهائم یرتعون فی ریاضها و یتمتعون بنعیمها کما کانوا فی الدّنیا من غیر استلذاذ بقرب

---

(۱) السجدة: ۱۷.

(۲) بحار الأنوار: ج ۸ ص ۱۹۱ ج ۱۶۸.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۵۰۶

و وصال أو ادراک لمحبة و کمال، و منهم من یتمتع بنعیمها من حیث إنّها دار کرامة اللّه الّتی اختارها لأولیائه و أکرمهم بها و انّها محلّ رضوان اللّه تعالی و قربه، فمن کلّ ریحانة یستنشقون نسیم لطفه، و من کلّ فاکهة یذوقون طعم رحمته، و لا یستلذون بالحور إلّا لأنّه أکرمهم بها الرب الغفور، و لا یسکنون فی القصور إلا لأنّه رضیها لهم المالک الشکور، فالجنّة جنتان، روحانیة و جسمانیة، و الجنّة الجسمانیة قالب للجنة الروحانیة، فمن کان فی الدنیا یقنع من العبادات و الطاعات بجسد بلا روح و لا یعطیها حقها من المحبّة و الإخلاص و سائر مکملات الأعمال ففی الآخرة أیضا لا ینتفع إلا بالجنّة الجسمانیّة، و من فهم فی الدّنیا روح العبادة و آنس بها و استلذ منها و أعطاها حقها فهو فی الجنّة الجسمانیة لا یستلذ إلّا بالنعم الروحانیة، و لنضرب لک فی ذلک مثلا لمزید الإیضاح فنقول: ربّما یجلس بعض سلاطین الزمان علی سریره، و یطلب عامّة رعایاه و وزرائه و أمرائه و مقربی حضرته، و یعطیهم شیئا من الحلاوات فکل صنف من أصناف الخلق ینتفع بما یأخذه من ذلک نوعا من الانتفاع و یلتذ نوعا من الالتذاذ علی حسب معرفة لعظمة السلطان و رتبة انعامه، فمنهم جاهل لا ینتفع بذلک.

إلّا لأنّه حلو ترغب الذائقة فیه فلا فرق فی ذلک عنده بین أن یأخذه من بایعه فی السّوق أو من ید السلطان، و منهم من یعرف شیئا من عظمة السلطان و یرید بذلک الفخر علی بعض أمثاله أو من هو تحت یده أن السلطان أکرمنی بذلک، و هکذا حتی ینتهی الأمر إلی من هو مقرّبی حضرة السلطان و من طالبی لطفه و إکرامه فهو لا یلتذ بذلک إلا لأنّه خرج من ید السلطان، و انه علامة لطفه و إکرامه، فهو یضنّ بذلک و یخفیه، و یفتخر بذلک و یبدیه، مع أنّ فی بیته أضعاف مبذولة لخدمه و عبیده، فهو لا یجد من حلاوته إلّا طعم القرب و الإکرام، و لو جعل السلطان علامة إکرامه فی بذل أمرّ الأشیاء و أبشعها لکان عنده أحلی من جمیع الحلاوات، و لذا تری فی عشق

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۵۰۷

المجاز إذا ضرب المعشوق محبّه ضربا وجیعا علی جهة الإکرام فهو أشهی عنده من کلّ ما یستلذ منه سائر الأنام، فإذا کان مثل ذلک فی المجاز ففی الحقیقة أولی و أحری، فإذا فهمت ذلک عرفت أن أولیاء اللّه تعالی فی الدنیا أیضا فی الجنّة و النعیم إذ هم فی عبادة ربّهم متلذّذون بقربه و وصاله، و فی التنعّم بنعیم الدّنیا إنّما یتلذّذون لکونه ممّا خلقه لهم و بهم و محبوبهم و حباهم بذلک و رزقهم و أعطاهم، و فی البلایا و المصائب أیضا یلتذون بمثل ذلک لأنّهم یعلمون أنّ محبّهم و محبوبهم اختار لهم ذلک و علم فیه صلاحهم، فبذلک امتحنهم فهم بذلک راضون شاکرون، فتنعمهم بالبلایا کتنعمهم بالنعم و الهدایا إذ جهة الاستلذاذ فیهما واحدة عندهم، فهم فی الدنیا و الآخرة بلطفه و قربه و حبّه یتنعمون، و فیهما لا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَ لا هُمْ یَحْزَنُونَ، فإذا فازوا بهذه الدّرجة القصوی و وصلوا إلی تلک المرتبة الفضلی لا یعبدونه تعالی خوفا من ناره و انّها محرقة بل لأنّها دار الخذلان و الحرمان، و محل أهل الکفر و العصیان و من سخط علیه الرحمان، و لا طمعا فی جنّته من حیث کونها محل المشتهیات النفسانیّة و الملاذ الجسمانیة، بل من حیث إنّها محل رضوان اللّه و أهل کرامته و قربه و لطفه، فلو کانت النّار محلّ أهل کرامة اللّه لاختاروها کما اختاروا فی الدنیا محنها و مشاقها لعلمهم بأنّ رضی اللّه فیها، و لو کانت الجنّة محلّ من غضب اللّه علیه لترکوها و فرّوا منها کما ترکوا ملاذ الدّنیا لما علموا أنّ محبوبهم لا یرتضیها، و إذا دریت ذلک حقّ درایته سهل علیک الجمع بین ما ورد من عدم کون العبادة للجنّة و النّار و المبالغة فی طلب الجنّة و الاستعاذة من النّار و ما ورد فی بعض الروایات و الدعوات من التصریح بکون العبادة لابتغاء الدار الآخرة فانّ من طلب الآخرة لقربه و وصاله لم یطلب إلّا وجهه، و من طلبها لاستلذاذه و تمتعه الجسمانی لم یعبد

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۵۰۸

إلّا نفسه «۱».

أقول و هو جيّد وجيه غير أنّ هناك جنان أخرى معقولة نسبتها إليه كنسبة المعقول الى المحسوس، و قد مرّ التلويح إليه فى الاخبار المتقدّمة و نظيره فى هذا العالم اللّذة الحاصلة للعارف الموحّد من النظر فى العلوم الحقيقية و المعارف الإلهية و المكاشفات الواقعية و المشاهدات اليقينيّة و التجليات الجلالية و الجمالية و غيرها ممّا لم يخطر على قلب بشر فانّ اللذات الحسية و لو على الوجه الّذى بسط فى شرحها ليس لها قدر بالنسبة إلى هذه الأمور فضلا عن غيرها ممّا لم تصل إليه عقولنا و

ممّا اشتهر نقله عن مولانا أمير المؤمنين و رواه الشيخ ابن جمهور الاحسائى فى «المحلى» عنه عليه السّلام أنّه قال: إنّ للّه تعالى شرابا لأوليائه إذا شربوا سكروا و إذا سكروا طربوا و إذا طربوا طابوا و إذا طابوا ذابوا و إذا ذابوا خلصوا و إذا خلصوا طلبوا و إذا طلبوا وجدوا و إذا وجدوا وصلوا و إذا وصلوا اتّصلوا و إذا اتّصلوا لا فرق بينهم و بين حبيبهم «۲».

و لعلّ هذا الشراب هو المشار إليه بقوله: وَ سَقاهُمْ رَبُّهُمْ شَراباً طَهُوراً «۳».

و ما ذكرناه من التجليات و غيرها هو المعبّر عنه بالرؤية من المعتبرة على وجه لا تأبى عنه ضرورة المذهب.

ففى «التوحيد» للصدوق عن أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قلت له:

أخبرنى عن اللّه عزّ و جل هل يراه المؤمنون يوم القيامة، قال: نعم و قد رأوه قبل يوم القيامة

---

(۱) بحار الأنوار ج ۸ ص ۲۰۲- ۲۰۵.

(۲) عدّ من الاخبار الضعيفة الّتى تمسك بها الصوفية كما فى كتاب الخبراتيّة فى إبطال طريقتهم ج ۲ ص ۳۳۵.

(۳) الإنسان: ۲۱.

فقلت: متى قال حين قال لهم: أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلى «۱»، ثمّ سكت ساعة، ثمّ قال: و إنّ المؤمنين ليرونه فى الدنيا قبل يوم القيامة الست تراه فى وقتك هذا؟ قال أبو بصير: فقلت له: جعلت فداك فأحدّث بهذا عنك؟ قال: لا فإنك إذا حدّثت به فأنكره منكر جاهل بمعنى ما تقوله ثمّ قدر أنّ ذلك تشبيه و كفر و ليست الرؤية بالقلب كالرؤية بالعين تعالى اللّه عمّا يصفه المشبّهون و الملحدون «۲».

البحث الثانى أنّ القائلين بالجنّة و النّار المحسوستين و لو فى الجملة

اختلفوا فى أنّ الثّواب و العقاب هل هما جزاءان على الأعمال مغايران لها أم هما الأعمال الحسنة و السّيئة قد ظهرتا بصورة أخرى مناسبة للدّار الآخرة باعتبار مجرّد إختلاف أحكام الدّار و سنخ العالم كظهور شىء واحد فى عوالم مختلفة بصور متخالفة كما أنك ترى زيدا مرّة بصورته الحسيّة بالبصر و أخرى بصورته الملكوتيّة بتصوره إذا غاب عنك أو باعتبار عروض طوارئ النّمو و التّربية عليها كظهور النّواة شجرة ذات أوراق و أغصان و اثمار بعد سنين و ظهور النطفة إنسانا عالما آمرا ناهيا بعد حين.

فذهب كثير من المسلمين إلى الأوّل نظرا إلى أنّ الأعمال أعراض قائمة بمحالها، فهى فانية بانقضاء أزمنتها و محالّها من غير أن يكون لها بقاء أو عود أصلا مضافا إلى الآيات و الأخبار الدّالة بظواهرها على كون الثواب و العقاب جزاء على الأعمال و مقابلة لها بمثلها، مع ما دلّ على أنّ الجنّة و النار بما فيهما ممّا يثاب به أو يعاقب كانت مخلوقة قبل خلق بنى آدم، و لو كانت مخلوقة من أعمالهم لتأخر خلقها عن خلقهم المتدرج إلى يوم القيامة، إلى غير ذلك ممّا يدل عليه من ظواهر

---

(۱) الأعراف: ۱۷۲.

(۲) بحار الأنوار ج ۴ ص ۴۴ ح ۲۴ عن التوحيد.

الآيات و الأخبار و غيرها، حتى أنّه ذهب المفيد «۱» و جماعة إلى إنكار وزن الأعمال بظاهره نظرا إلى أنّها أعراض و معانى لا يتعقّل تجسّمها و لا وزنها، بل المراد من الميزان التعديل بين الأعمال و الجزاء عليها لا على وجه الإحباط على ما يأتى، و إلّا فلا وزن و لا ميزان على الحقيقة و قال الآخرون منهم أن الميزان بظاهرة حق إلّا أنّ اللّه تعالى يخلق بإزاء الأعمال و مناسباتها صورا حسنة أو قبيحة و تكون هى الموزونة فى الميزان الحقيقى.

و ذهب ثالث إلى أنّ الموزون صحايف الأعمال لا نفسها لظواهر بعض الاخبار الّتى ستسمعها عند التّعرض للمسألة فى تفسير الآيات المتعلّقة بها إنشاء اللّه تعالى.

و ذهب جمع من المحققين إلى الثانى و هم بين من أثبت تجسّم الأعمال و تجوهر الأعراض على وجه القضيّة الجزئية، بمعنى إثباتها للبعض أو للكلّ، و الكل بعض ما فى الجنّات من الحور و القصور و غيرها، و بين من أثبته على الكليّة، فليس عندهم لها وجود و لا ظهور إلّا بموادّ الأعمال و صورها، قال الملا صدرا «۲» بعد كلام طويناه، فتحقّق و تبيّن أنّ الجنّة الجسمانيّة عبارة عن الصور الإدراكية القائمة

---

(۱) ابو عبد اللّه محمد بن محمد بن النعمان بن عبد السّلام البغدادى شيخ المشايخ الجلّة و رئيس رؤساء الملّة و محيى الشريعة توفى ليلة الثالث من شهر رمضان سنة (۴۱۳) ه قال السيّد الجليل السيد حسين البروجردى فى نخبة المقال:

و شيخنا المفيد بن محمّد عدل له التوقيع هاد مهتد

استاذه صدوق السعيد و بعد عزّ (۷۷) رحم المفيد (۴۱۳)- هدية الأحباب ص ۲۴۴-

(۲) هو صدر الدين محمد بن ابراهيم الشيرازى الحكيم المتأله فارس حكماء فارس، صاحب الأسفار و شرح أصول الكافى توفى بالبصرة حال توجهه الى الحج سنة (۱۰۵۰) ه و قد أشار اليه السيّد المؤلف البروجردى فى نخبة المقال بقوله:

«ثم ابن ابراهيم صدر الأجلّ فى سفر الحج (مريض ۱۰۵۰) ارتحل

قدوة أهل العلم و الصفاء و يروى عن الداماد و البهائى

. تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۱۱

بالنفس الخيالية مما تشتهيها النفس و تستلذّها و لا مادة و لا مظهر لها إلّا النفس، فكذا فاعلها و موجدها القريب و هو هى لا غيره و انّ النفس الواحدة من النفوس الانسانية مع ما تتصور و تدركه من الصور بمنزلة عالم عظيم نفسانى أعظم من هذا العالم الجسمانى بما فيه، و ان كلّ ما يوجد فيها من الأشجار و الأنهار و الأبنية و الغرفات كلّها حيّة بحياة ذاتية، و حياتها كلها حياة واحدة، و هى حياة النفس الّتى تدركها و توجدها و انّ ادراكها للصور هو بعينه إيجادها لها، لا أنّها أدركتها فاوجدتها أو أوجدتها فادركتها كما فى أفعال المختارين منّا فى هذا العالم، حيث إنّا نتخيّل شيئا ملائما كالحركة أو الكتابة أوّلا فنفعله ثانيا ثمّ نتخيّله بعد ما فعلناه، بل أدركتها موجودة و أوجدتها مدركة بلا تقدّم و تأخر و لا مغايرة إذ الفعل و الإدراك هنا شيء واحد «۱».

أقول و التحقيق أنّ إنكار الجنّة و النّار الاخرويّتين الموجودتين فى نفسهما مع قطع النظر عن طاعة المطيعين و معصية العاصين ممّا يخالف ما هو المعلوم بالضرورة من الدّين، و تأويل الآيات و الأخبار بتنزيلها على الصور النفسانية أو الحاصلة منها أو من النفس الإنسانية ملعبة بشريعة سيّد المرسلين، و الّذى يستفاد من الاخبار الكثيرة أنّهما خلقتا قبل خلق آدم و حوّاء على نبيّنا و آله و عليهما السّلام، و انّ الجنّة مظهر الرحمة الكليّة و الولاية الحقيقية خلقت من أشعّة أنوارهم عليه السّلام، و انّ طينة المؤمنين مأخوذة من الجنّة، و أنّ فيها شجرة تسمّى المزن فإذا أراد اللّه أن يخلق مؤمنا قطر منها قطرة فلا تصيب بقلة و لا ثمرة أكلها مؤمن أو كافر إلّا أخرج اللّه تعالى من صلبه مؤمنا، إلى غير ذلك ممّا يدل على سبقها على أهلها خلقا و انّها

---

(۱) الاسفار ج ۹ ص ۳۴۲ ط بيروت.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۱۲

أعدّت لهم و أنّهم وعدوها و يجزون بها، و أنه كما قال تعالى: فَلا تَعْلَمُ نَفْسٌ ما أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ «۱» و أنّهم يدخلونها و يخلدون فيها، و انّ التفضل بها على الكلّ أو الجل ليس بالاستحقاق و مقابلة العمل فضلا عن تكوّنها منه بل مجرد الفضل و الرحمة كما يستفاد من قوله: مَنْ يُصْرَفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُ «۲» وَ لَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ ما زَكى مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَداً «۳» إلى غير ذلك ممّا يغنى ضرورة المذهب بل الدّين عن الإطناب فيه، نعم ربما يستفاد ذلك بالنّسبة إلى بعض الأعمال الدنيوية أو بعض المثوبات و العقوبات الاخروية من ظواهر بعض الآيات كقوله: إِنَّما تُجْزَوْنَ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ* «۴» يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذابِ وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكافِرِينَ «۵» يَصْلَوْنَها يَوْمَ الدِّينِ وَ ما هُمْ عَنْها بِغائِبِينَ «۶» كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ثُمَّ لَتَرَوُنَّها عَيْنَ الْيَقِينِ «۷»، يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتاتاً لِيُرَوْا أَعْمالَهُمْ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ «۸»، يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً وَ ما عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَها وَ بَيْنَهُ أَمَداً بَعِيداً «۹»، إِنَّا أَعْتَدْنا لِلظَّالِمِينَ ناراً أَحاطَ بِهِمْ سُرادِقُها

---

(۱) السجدة: ۱۷.

(۲) الانعام: ۱۶.

(۳) النور: ۲۱.

(۴) التحريم: ۷.

(۵) العنكبوت: ۵۴.

(۶) الانفطار: ۱۵- ۱۶.

(۷) التكاثر: ۵- ۷.

(۸) الزلزال: ۶- ۸.

(۹) آل عمران: ۳۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۱۳

«۱»، إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلالٍ وَ سُعُرٍ «۲»، إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَ نَهَرٍ فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ «۳»، إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوالَ الْيَتامى ظُلْماً إِنَّما يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ ناراً «۴»، وَ لا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضاً أَ يُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتاً فَكَرِهْتُمُوهُ «۵»، إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقامٍ أَمِينٍ، فِي جَنَّاتٍ وَ عُيُونٍ «۶»، عَيْناً يَشْرَبُ بِها عِبادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَها تَفْجِيراً «۷»، إِنَّ الْأَبْرارَ لَفِي نَعِيمٍ* «۸».

بل يستفاد من كثير من الأخبار أيضا

فعن عن أبى الطفيل عامر بن واثلة قال قلت: يا أمير المؤمنين أخبرنى عن حوض النّبى صلّى اللّه عليه و آله فى الدّنيا أم فى الآخرة قال: بل فى الدنيا قلت فمن الذّائد عنه؟ قال: انا بيدى و لأوردنّه أوليائى و لأصرفنّ عنه أعدائى «۹».

و فى النّبوى: إنّ الّذى يشرب فى آنية الذهب إنّما يجرجر فى بطنه نار جهنم «۱۰».

و روى القمىّ فى تفسيره عن الصادق عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: لما أسرى بى إلى السّماء دخلت الجنّة فرأيت فيها ملائكة يبنون لبنة من ذهب و لبنة من فضة،

---

(۱) الكهف: ۲۹.

(۲) القمر: ۴۷.

(۳) القمر: ۵۴.

(۴) النساء: ۱۰.

(۵) الحجرات: ۱۲.

(۶) الدخان: ۵۱- ۵۲.

(۷) الإنسان: ۶.

(۸) الانفطار: ۱۳.

(۹) مختصر بصائر الدرجات ص: ۴۰، بحار الأنوار ج ۵۳ ص ۶۸ ح ۶۶.

(۱۰) فى البحار ج ۶۶ ص ۵۳۱ عن المجازات النبوية: للشارب فى آنية الذهب و الفضة.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۱۴

و ربما أمسكوا فقلت لهم، ما بالكم ربما بنيتم و ربما أمسكتم؟ فقالوا: حتى تجيئنا النّفقة؟ فقلت لهم و ما نفقتكم؟ فقالوا: قول المؤمن فى الدّنيا: سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله إلّا اللّه و اللّه أكبر، فإذا قال بنينا و إذا أمسك أمسكنا «۱».

و قد روى فى النبوى أيضا أنّ فى الجنّة قيعانا و انّ غراسها قول سبحان اللّه و الحمد للّه «۲».

و عن أبى أيّوب الانصارى عنه صلّى اللّه عليه و آله أنّه قال لمّا أسرى بى مرّ بى ابراهيم عليه السّلام فقال مر أمّتك أن يكثروا من غرس الجنّة فانّ أرضها واسعة و تربتها طيبة قلت و ما غرس الجنّة قال: لا حول و لا قوّة إلّا باللّه «۳».

و فى تفسير الامام عليه السّلام أنّ اللّه عزّ و جل إذا كان أوّل يوم من شعبان أمر بأبواب الجنّة فتفتح، و يأمر شجرة طوبى فتطلع أغصانها على هذه الدّنيا ثمّ ينادى منادى ربّنا عزّ و جل:

يا عباد اللّه هذه أغصان شجرة طوبى فتعلّقوا بها تؤديكم الى الجنان، و هذه أغصان شجرة الزقوم فإيّاكم و ايّاها لا تؤديكم إلى الجحيم، ثمّ قال: فو الّذى بعثنى بالحق نبيّا أنّ من تعاطى بابا من الخير فى هذا اليوم فقد تعلّق بغصن من أغصان شجرة طوبى فهو مؤديه إلى الجنان.

ثم قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فمن تطوّع للّه بصلاة فى هذا اليوم فقد تعلّق منه بغصن، و من تصدق فى هذا اليوم فقد تعلّق منه بغصن ثم ذكر انواع كثيرة من أنواع المعروف و ان فعلها هو التعلق بغصن من أغصانها و انّ من تعاطى بابا من أبواب الشّر فقد تعلّق بغصن من أغصان الزقوم «۴».

---

(۱) بحار الأنوار ج ۱۸ ص ۴۱۹ ج ۱۲۰ عن تفسير القمى ص ۲۰.

(۲) فى البحار ج ۷ ص ۲۲۹: و إنّ غراسها: سبحان اللّه و بحمده.

(۳) مسند أحمد ج ۵ ص ۴۱۸، مجمع الزوائد ج ۱۰ ص ۹۷، البحار ج ۱۸ ص ۳۵۳ ح ۳۶

(۴) بحار الأنوار ج ۸ ص ۱۶۶- ۱۶۷ عن تفسير الامام عليه السّلام.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۱۵

و فى الأمالى عن الصّادق عليه السّلام قال قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: من قال سبحان اللّه غرس اللّه له بها شجرة فى الجنّة و من قال الحمد للّه غرس اللّه له بها شجرة فى الجنّة، و من قال لا إله إلّا اللّه غرس اللّه له بها شجرة فى الجنّة، و من قال اللّه أكبر غرس اللّه له بها شجرة فى الجنّة، فقال رجل من قريش: يا رسول اللّه إنّ شجرنا فى الجنّة لكثير قال: نعم و لكن إيّاكم أن ترسلوا عليها نيرانا فتحرقوها، و ذلك لأنّ اللّه عزّ و جل يقول يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ لا تُبْطِلُوا أَعْمالَكُمْ «۱» «۲».

و فى الكافى عن الصادق عليه السّلام انّ اللّه تعالى يقول ما من شىء إلّا وقد وكّلت به من يقبضه غيره إلّا الصدقة، فإنّى أتلقفها بيدى

تلقفا حتى أن الرجل ليتصدق أو المرأة لتتصدق بالتمرة أو بشق التمرة فأربيها له كما يربى الرجل فلوه و فصيله يتأتى يوم القيامة و هو مثل أحد و أعظم من أحد «۳».

و فى الكافى عن الصادق عليه السّلام فى خبر طويل قال: إذا بعث اللّه المؤمن من قبره خرج معه مثال يقدمه أمامه، كلّما رأى المؤمن هولا من أهوال يوم القيامة قال له المثال: لا تفزع و لا تحزن و أبشر بالسرور و الكرامة من اللّه عزّ و جل، حتّى يقف بين يدى اللّه عزّ و جل، فيحاسبه حِساباً يَسِيراً و يأمر به إلى الجنّة، و المثال أمامه فيقول له المؤمن:

يرحمك اللّه نعم الخارج خرجت معى من قبرى، و ما زلت تبشّرنى بالسرور و الكرامة من اللّه عزّ و جل حتى رأيت ذلك، فمن أنت فيقول أنا السرور الّذى كنت أدخلته على أخيك المؤمن فى الدّنيا خلقنى اللّه عزّ و جل منه «۴».

و فيه عن مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام: انّ ابن أدم إذا كان فى آخر يوم من أيّام

---

(۱) محمد: ۳۳.

(۲) الأمالى للصدوق ص ۳۶۲ و عنه البحار ج ۸ ص ۱۸۶- ۱۸۷ ح ۱۵۴.

(۳) الكافى ج ۴ ص ۴۷ ح ۶.

(۴) الكافى ج ۲ ص ۱۹۰ و عنه البحار ج ۷۴ ص ۲۹۰- ۲۹۱.

الدّنيا إلى- أن قال- فان كان وليّا للّه أتاه أطيب النّاس ريحا و أحبّهم منظرا و أحسنهم رياشا فقال أبشر بروح و ريحان و جنّة نعيم و مقدمك خير مقدم فيقول له أنا عملك الصالح «۱».

و فى خبر آخر عن الصادق عليه السّلام فيقول أنا رأيك الحسن الّذى كنت عليه و عملك الصّالح الّذى كنت تعمله «۲» الخبر.

و هو كما ترى صريح فى تجسّم كلّ من الأعمال و الاعتقادات، و تحقيق ذلك أنّ الحقائق و الماهيّات لها تقرّر فى نفس الأمر و لها وجود فى إدراك العقل، و فى المشاعر الباطنة و الظاهرة المتنزلة عن الإدراك العقلى المغاير لوجودها بحسب الواقع، و الحاصل أنّها تنصبغ بأحكام العوالم الّتى هى مظاهر الوجود و محال الظهور، و لذا ترى الحقيقة الانسانية مثلا- تظهر فى البصر بالصورة المعينة المكتنفة بالعوارض الماديّة ملازمة لوضع معين من قرب و بعد و غير ذلك، و هى بعينها تظهر فى الحس المشترك بصورة تشابهها من غير تلك الشرائط و هى فى الحالين تقبل التكثر بحسب الأشخاص كصورة زيد و بكر، ثمّ تظهر تلك الحقيقة فى العقل بحيث لا تقبل الكثرة و تصير الإفراد المتكثرة فى الصورة المبصرة و المتخيّلة متّحدة فى الصورة العقلية، فظهر من ذلك أن الحقيقة الواحدة مع وحدتها الذاتية قد تظهر فى صور كثيرة متخالفة الحكم فى نفسها مع مغايرتها للجميع، و من هذا الكلام ينفتح لك باب تعبير المنام فإن الأشياء قد يظهر لك فى الرؤيا بصورة جوهرية مع كونها أعراضا فى الخارج كظهور العلم فيها بصورة اللبن، و تعليم الحكمة غير أهلها بتعليق الدّر فى أعناق الخنازير، و أذان المؤذن فى شهر رمضان قبل الفجر بالختم على أفواه الرجال

---

(۱) البحار ج ۶ ص ۲۲۵ عن تفسير القمى.

(۲) البحار ج ۶ ص ۲۶۷ ح ۱۱۴ عن الكافى ج ۱ ص ۶۶.

و فروج النساء، و يظهر فيها العدو بصورة الكلب و الحية و نحوهما، و السرور، بصورة الماء الصافى و الحمى بصورة الحمام، و الغم و الحزن بصورة شىء من الحلويات و غير ذلك مما لا يحصى، فإذا ألقى الى المعبر تصرف فيها من جهة المناسبة المعتبرة بينهما فيخبر بالشىء قبل وقوعه.

و من هنا

قد ورد أنّ الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا «۱».

ففى هذا العالم ينظرون إلى الأشياء و لا يعرفونها بحقائقها الّتى هى عليها و انّما يتوهمون فى الطاعات و التقيد بحدود الشرعة مرارة و كلفة و ثقلا و مشيه، و فى مخالفة الأوامر و غصب الأموال و أكلها بالباطل و هتك الحرمات حلاوة و سرورا و نشاطا، و لا يعلمون أنّ حلاوة الدنيا مرارة الآخرة، و مرارة الدنيا حلاوة الآخرة، و الأنبياء و الأوصياء و خلفاؤهم هم المعبرون من الحق بالحق لرؤيا الخلق، و إن اتفقت كلمة الطغاة لجفاة العصاة على تكذيبهم و الرد عليهم و لم يصدقهم إلّا أقل قليل، إمّا لمشاهدة الحقائق على ما هى عليها كما يرون الدّنيا جيفة و طالبها كلابا، و إمّا لتصديق- الرسل و الأنبياء إيمانا بالغيب أو لغير ذلك، بخلاف غيرهم ممّن هو من شقوة لازمة و غفلة دائمة فلا يتنبهون إلّا بنفخة الصور فإذا انتقلوا عن هذه الدار و استيقظوا من رقدتهم و تنبهوا من غفلتهم فيقال للكافر الجاحد: لَقَدْ كُنْتَ فِی غَفْلَةٍ مِنْ هذا فَكَشَفْنا عَنْكَ غِطاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ «۲»، فيظهر سوء الخلق بصورة ضغطة القبر كما قال صلّى اللّه عليه و آله فى سعد بن معاذ «۳» أنّه قد أصابته ضمّة إنّه كان فى خلقه

---

(۱) بحار الأنوار ج ۴ ص ۴ و ج ۶ ص ۲۷۷.

(۲) ق: ۲۲.

(۳) هو سعد بن معاذ بن النعمان الانصارى الاشهلى سيد الأوس الشهيد فى غزوة الأحزاب سنة (۵) ه- التقريب ج ۱ ص ۳۴۶ و العبر ج ۱ ص ۷.

مع أهله سوء «۱» و يحشر المتكبر على صور الذّر تطأهم أقدام الناس فى المحشر، و تحشر من النساء من تؤذى زوجها معلقة بلسانها، و من كانت تخرج من بيتها بغير اذن زوجها معلقة برجليها و من كانت لا تغطى شعرها من الرجال معلقة بشعرها، و من كانت تزين بدنها للناس تضرب فتأكل لحم جسدها، إلى غير ذلك ممّا استفاضت به الاخبار و قد مر شطر منها و من الآيات الظاهرة فى ظهور الأعمال و تجسمها بالصورة المناسبة لعالم الآخرة ككون أكل مال اليتيم ظلما أكلا للنّار ملأ بطنه، و المغتاب آكلا للحم أخيه ميتا، و عود التمرة الّتى تصدق بها صاحبه بعد تربيته سبحانه كجبل أحد و أعظم، و تجسّم الخلق الحسن و الأعمال الصالحة بالصور الحسنة المليحة و غير ذلك ممّا مرّ.

و قد ظهر من جميع ذلك أنّه لا- مانع من التّجسم عقلا- باعتبار تربية نفس هذه الأعمال فى صقع الملكوت بإيصال الإمدادات و الفيوض الغيبية على ما هو مقتضى التربية الإلهية، كما أنّه لا شبهة فى وقوعه و صحته فى الجملة حسبما هو المقطوع به من الأدلة المتقدمة.

و امّا أنّ حقيقة الجنّة و النّار لكلّ أحد هو ما كان عليه من الإيمان و الكفر و جميع ما فيهما من أنواع النعيم و ألوان العذاب هو نفس الأعمال و العقائد فلم يظهر عليه دليل من العقل و النقل، و ظواهر الكتاب و السنة كون ذلك على وجه الجزاء و المقابلة و التفضل، بل التأمل فى الكتاب و السنة يقضى على ذلك القول بنفى الكليّة، و ان ظهر منهما صحته فى الجملة و لو من جهة الاتحاد فى الحقيقة أو اعتبار المماثلة فى الجزاء كما قال سبحانه وَ جَزاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُها «۲»، و نحن إنّما كلّفنا

---

(۱) سفينة البحار ج ۱ ص ۴۲۴.

(۲) الشورى: ۴۰.

بالإيمان بالغيب لا الرّجم بالغيب، و اللّه العالم بالحقائق، و حججه هداة الخلائق.

وَ لَهُمْ فِيها أَزْواجٌ مُطَهَّرَةٌ «۱» الأزواج جمع زوج، و هو يقع على الرجل و المرأة، و إن أطلقت عليها الزوجة أيضا و زوج كل شيء شكله و نظيره و ضده من سنخه، كالرطب و اليابس و الحلو و المرّ، و لذا قال تعالى: خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَ الْأُنْثى «۲»، و قال: وَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنا زَوْجَيْنِ «۳»، أي ضدّين متوافقين في السنخ،

و قال عليه السّلام: «بمضادته بين الأشياء عرف أن لا ضد له» «۴» ، و قالوا: كل ممكن زوج تركيبي أي مركب من الوجود و الماهيّة، و الطهارة هي النظافة و النزاهة من الأقذار و الأدناس و يقال: النساء فعلت و النساء فعلن، و هنّ فاعلة و فواعل، و هما لغتان فصيحتان، و المفرد بتأويل الجماعة في الإسناد و التوصيف و غيرهما، فالمعنى في المقام جماعة أزواج مطهّرة، و قرأ زيد بن عليّ مطهرات و عبيد بن عمير «۵» مطهرة بالتشديدين، بمعنى متطهرة لكن في صيغة التفعيل من المبالغة في توصيفهنّ و الفخامة لصفتهن ما ليس في غيرها.

و في تقديم المسند على المسند اليه و على الظرف مع اللام المفيدة للاختصاص و التشريف، و تنكير المسند إليه على صيغة الجمع وجوه من الجزالة و الفخامة و التخصيص بالكرامة، سيّما مع التوصيف بالتطهير الدّال على الكينونة لا التصيير كما في آية التطهير، و المراد طهارتهنّ ممّا يختص بالنساء من الحيض

---

(۱) البقرة: ۲۵.

(۲) النجم: ۴۵.

(۳) الذاريات: ۴۹.

(۴) الأمالي للسيد المرتضى ج ۱ ص ۱۰۳، الاحتجاج ج ۱ ص ۲۹۸.

(۵) هو عبيد بن عمير بن قتادة ابو عاصم الليثي المكي، ولد في زمن النبي صلّى اللّه عليه و آله، و توفي سنة (۷۴) ه. و له ترجمة في غاية النهاية للجزري ج ۱ ص ۴۹۶ رقم ۳۰۶۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۲۰

و النفاس و الاستحاضة و الولادة و ممّا لا يختص بهنّ من دنس الطباع و سوء الأخلاق و إضمار الشقاق و النفاق و غير ذلك من أعراض هذه الدّار و مكارهها لأنّها على

ما رواه في «الإحتجاج» عن الصّادق عليه السّلام: خلقت من الطيب لا تعتريها عاهة، و لا تخالط جسمها آفة، و لا يجري في ثقبها شيء، و لا يدنّسها حيض و الرحم ملتزقة و كلما أتاها زوجها وجدها عذراء و هي تلبس سبعين حلّة، و يرى زوجها مخّ ساقها من وراء حللها و بدنها كما يرى أحدكم الدراهم إذا ألقيت في ماء صاف قدره قيد رمح «۱».

و في البحار عن كتاب الحسين بن سعيد «۲» بالإسناد عن النّبي عليه السّلام: أن أدنى أهل الجنّة منزلة من الشهداء من له اثنى عشر ألف زوجة من الحور العين، و أربعة آلاف بكر، و اثنى عشر ألف ثيب تخدم كل زوجة منهن سبعون ألف خادم، غير أن الحور العين يضعف لهنّ يطوف على جماعتهن في كل أسبوع، فإذا جاء يوم إحداهن أو ساعتها اجتمعن إليها يصوتن بأصوات لا أصوات أحلى منها و لا أحسن، حتى ما يبقى شيء إلّا اهتز لحسن أصواتهن يقلن:

ألا نحن الخالدات فلا نموت أبدا ، و نحن النّاعمات فلا نبؤس أبدا

. و في الكافي عنه صلّى اللّه عليه و آله: إنّ لكلّ مؤمن سبعين زوجة حوراء و أربع نسوة من الآدميين، و المؤمن ساعة مع الحوراء، و ساعة مع الآدمية، و ساعة يخلو بنفسه على الأراك متكئا ينظر بعض المؤمنين إلى بعض، و انّ المؤمن ليغشاه شعاع نور و هو على أريكته فيقول لخدّامه، ما هذا الشعاع اللامع لعل الجبار لحظني؟ فيقول له

---

(۱) البحار ج ۸ ص ۱۳۶ ح ۴۸ عن الاحتجاج ص ۱۹۲.

(۲) هو الحسين بن سعيد بن حماد بن سعيد بن مهران الكوفى الاهوازى توفى بقم و له ثلاثون كتابا و هو ثقة جليل القدر، روى عن ابى الحسن الرضا و أبى جعفر الجواد و ابى الحسن الثالث عليهم السّلام- سفينة البحار ج ۱ ص ۲۷۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۲۱

خدّامه قدوس قدوس جل جلاله، بل هذه حوراء من نساءك، فمن لم تدخل بها بعد أشرفت عليك من خيمتها شوقا إليك، و قد تعرضت لك و أحبّت لقائك، فلما أن رأتك متكئا على سريرك تبسّمت نحوك شوقا إليك، و الشعاع الّذى رأيت و النور الّذى غشيك هو من بياض ثغرها و صفائه و نقائه و رقته، فيقول ولى اللّه: ائذنوا لها فتنزل إلى فيبتدر إليها ألف وصيف و ألف وصيفة يبشرونها بذلك، فتنزل إليه من خيمتها و عليها سبعون حلّة منسوجة بالذهب و الفضة مكلّلة بالدّر و الياقوت و الزبرجد صبغهنّ المسك و العنبر بألوان مختلفة يرى مخ ساقها من وراء سبعين حلة طولها سبعون ذراعا و عرض ما بين منكبيها عشرة أذرع، فإذا دنت من وليّ اللّه أقبل الخدّام بصحاف الذهب و الفضة فيها الدر و الياقوت و الزبرجد، فينشرونها عليها ثم يعانقها و تعانقه فلا تمل و لا يمل «۱».

و فى تفسير الامام عليه السّلام: وَ لَهُمْ فِيها فى تلك الجنان أَزْواجٌ مُطَهَّرَةٌ من أنواع الأقذار و المكاره، و مطهرات من الحيض و النفاس، لا ولّاجات و لا خرّاجات و لا دخالات و لا ختّالات و لا متغايرات، و لا لأزواجهن فركات و لا صخّابات، و لا عيّابات، و لا فحاشات، و من كل المكاره و العيوب بريّات، وَ هُمْ فِيها خالِدُونَ مقيمون فى تلك البساتين و الجنّات «۲».

أقول الولّاجة الخراجة هى الكثيرة الدخول و الخروج و فى القاموس رجل خراج ولّاج كثير الظرف و الاحتيال و الدّخالات الغاشات المفسدات أو كثيرة الدخول فى الأمور الّتى لا ينبغى لها الدخول فيها و ربما يضبط الولاجات بالحاء المهملة مفسّرة بالحمّالة زوجها بما لا يطيق، و على هذا فتكون الخراجة الدّخالة بمعنى كثيرة الخروج و الدخول و الختّالات الخدّاعات و المتغايرات من الغيرة على

(۱) بحار الأنوار ج ۸ ص ۱۶۰ ح ۹۸ عن الكافى الروضة ص ۹۵- ۱۰۰.

(۲) بحار الأنوار ج ۸ ص ۱۴۰ عن تفسير الامام عليه السّلام.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۲۲

أزواجهن و فركات مبغضات و الصّخابات بالصاد المهملة ثمّ الخاء المعجمة كثيرة الصياح و الكلام و فى بعض النسخ بدلها و لا متخابات و هى المتخادعات و العيابات من العيب و فى بعض النّسخ العتابات من العتب و الفحّاشات من الفحش و فى الصافى بدلها النّخاسات و فسّرها بالدّافعات و لم أجدها فى شىء من النّسخ وَ هُمْ فِيها خالِدُونَ دائمون فى النعمة و السرور و الحبور، لا ينغص عيشهم بخوف الزوال، و لا يتطرق إليهم خوف الفناء و الانتقال، بل هم متنعمون فيما أعدّ لهم من النّعم فيما لا يزال فان الخلود دوام البقاء من وقت مبتدأ على ما صرّح به فى «مجمع البيان» و «الصحاح» و «القاموس» و غيرها و فى «الكشاف» أنّه الثبات الدائم و البقاء اللازم الّذى لا ينقطع قال اللّه تعالى: وَ ما جَعَلْنا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَ فَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخالِدُونَ «۱».

و فى الصحيفة السجادية: اللهم يا ذا الملك المتأبد بالخلود «۲».

و قال امرئ القيس:

ألا أنعم صباحا أيها الطلل البالى و هل ينعمن من كان فى العصر الخالى و هل ينعمنّ إلّا سعيد مخلد قليل الهموم ما يبيت بأوجال «۳».

و من هنا يظهر أنّ ما ربّما يحكى فى بعض الحواشى عن الزمخشرى من أن الخلد من الأسماء الغالبة للمعنى كالدابة للعين فانّه فى الأصل فى الدّوام الّذى ينقطع ثمّ غلب استعماله فى الدّوام الّذى لا ينقطع ممّا لا أصل له كما نبّه عليه فى الكشف و غيره.

و أمّا ما ذكره القاضى تبعا للرازى ناسبا له إلى أصحابه و هم الأشاعرة من أنّ

(۱) الأنبیاء: ۳۴.

(۲) الدعاء: ۳۲.

(۳) الکشّاف ج ۱ ص ۲۶۲ ط بیروت دار الفکر.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۵۲۳

الخلد و الخلود فی الأصل الثبات المدید دام أو لم یدم، و لذلک قیل للأثافی و الأحجار خوالد، و للجزء الّذی یبقی من الإنسان علی حاله ما دام حیّا خلد، و لو کان وضعه للدوام کان التقیید بالتأبید فی قوله: خالِدِینَ فِیها أَبَداً* «۱» لغوا و استعماله حیث لا- دوام کقولهم، وقف مخلد یوجب اشتراکا أو مجازا و الأصل ینفیهما بخلاف ما لو وضع للاعمّ منه فاستعمل فیه بذلک الاعتبار کاطلاق الجسم علی الإنسان مثل قوله تعالی: وَ ما جَعَلْنا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِکَ الْخُلْدَ «۲»، الآیة.

ففیه أنّ الثابت من التبادر و غیره من أمارات الوضع بل و من تصریح أئمة اللغة و غیرهم وضعه لدوام البقاء لا من حیث کونه فردا للثبات المدید بل من حیث الخصوصیّة فیکون مجازا فی غیره حتّی فی الجامع، مع أنّ اطلاق الآیة دلیل علی کونه حقیقة فیما ذکرناه، کیف و قد اتفق من البشر من کان طوال الأعمار کخضر و الیاس بل و کذا مثل نوح و غیره.

و أمّا اطلاق الخوالد علی الأثافی و الصّخور فبالاضافة علی ضرب من المجاز.

و لذا قال فی «الصحاح» إنّه قیل لأثافی الصخور خوالد لبقائها بعد دروس الاطلال.

و امّا ما یقال من أنّه لو کان التأبید داخلا فی مفهوم الخلد لکان ذلک تکرارا ففیه أنّه تأکید لجزء معناه لا أنّه تکرار لتمامه کما نتبّه علیه فی موضعه إن شاء اللّه.

و انّما قیّدناه بوقت مبتدأ لعدم إطلاقه علی من لم یزل و لا یزال، و لذا لا یوصف اللّه سبحانه بأنّه خالد.

(۱) الأحزاب: ۶۵.

(۲) الأنبیاء: ۳۴.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۵۲۴

ثمّ انّ مذهب الامامیّة خلود أهل الجنّة فیها دائما أبدا و وافقهم فیه أکثر المخالفین کالمعتزلة و بعض الاشاعرة بل ادّعی کثیر من المحققین علیه إجماع المسلمین، و ربما یعزی إلی بعضهم للقول بالانقطاع، و الظاهر أنّ هذا القول کان منسوبا إلیهم أیضا فی عصر الأئمة علیه السّلام.

روی الکشی فی رجاله عن یحیی بن أبی بکر قال: قال النظّام «۱» لهشام بن الحکم «۲» أن أهل الجنّة لا یبقون فی الجنّة بقاء الأبد فکیف یکون بقاؤهم کبقاء اللّه و محال یبقون کذلک فقال هشام إنّ أهل الجنّة یبقون بمبق لهم و اللّه یبقی و لیس هو کذلک فقال: محال أن یبقوا للأبد، قال: فالی ما یصیرون؟ قال یدرکهم الخمود، قال: فبلغک أن فی الجنة ما تشتهی الأنفس؟ قال: نعم، قال: فان اشتهوا و سألوا ربّهم بقاء الأبد؟ قال: إنّ اللّه تعالی لا یلهمهم ذلک، قال فلو أنّ رجلا من أهل الجنّة نظر إلی ثمرة علی شجرة فمد یده لیأخذها فتدلت إلیه الشجرة و الثمار، ثم کانت منه بغتة فنظر إلی ثمرة أخری أحسن منها فمدّ یده الیسری لیأخذها فأدرکه الخمود و یداه متعلقتان بشجرتین فارتفعت الأشجار و بقی هو مصلوبا فبلغک أنّ فی الجنّة مصلوبین، قال: هذا محال، قال فالذی أتیت به أمحل منه، أن یکون قوم قد خلقوا و عاشوا فأدخلوا الجنان یموتهم فیها یا جاهل «۳».

و بالجملة دوام البقاء و التّنعم ممّا یدل علیه صراح الآیات و صحاح الروایات المتضمنة للخلود و للدوام و لذبح الموت بین الجنة و النار.

(۱) هو ابراهيم بن سيّار بن هانى البصرى المتكلم المعتزلى مات سنة (۲۳۱) ه، سير أعلام النبلاء ج ۷ ص ۲۵۹.

(۲) هشام بن الحكم أبو محمد الكوفى المناظر المتكلّم الجليل توفى نحو سنة (۱۹۰) ه

(۳) رجال الكشى ص ۲۷۴ رقم ۴۹۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۲۵

فعن أبي جعفر عليه السّلام قال: إذا أدخل اللّه أهل الجنّة الجنّة و أهل النّار النّار جيء بالموت في صورة كبش حتّى يوقف بين الجنّة و النّار، قال: ثمّ ينادى مناد يسمع أهل الدارين جميعا: يا أهل الجنة يا أهل النّار، فإذا سمعوا الصوت أقبلوا فيقال لهم:

أ تدرون ما هذا؟ هذا هو الموت الّذى كنتم تخافون منه فى الدّنيا، قال: فيقول أهل الجنّة اللهم لا تدخل الموت علينا، قال: و يقول أهل النّار: اللّهم أدخل الموت علينا قال: ثمّ يذبح كما تذبح الشّاة قال: ثمّ ينادى مناد: لا موت أبدا أيقنوا بالخلود، قال:

فيفرح أهل الجنّة فرحا لو كان أحد يومئذ يموت من فرح لماتوا، و يشهق أهل الجنّة شهقة لو كان أحد يموت من شهيق لماتوا «۱».

و من هنا يظهر أنّ العلم ببقائهم و تنعّمهم سرمد الأبد بموت الموت و حياة الحياة من أعظم النعم عليهم، فختم به الآية لانتهائه الى اللانهاية.

و أمّا الإتيان بالموت فى صورة الكبش أو خصوص الأملح فللتنبيه على نهاية ذلّته و حقارته فى عبوديته و أطاعته، و قد يعلل كونه أملح بأنّ هذا اللّون مركّب من بياض و سواد ممتزجين فهو فى حقّ المؤمن نور، و فى حقّ المنافق ظلمة، و لما كان ذلك كذلك و لم يكن فى احدى جهتيه مستمرّا اقتضى امتزاج طبعيّة اختلاط لونيه فكان أملح.

و فى كلام بعض المحققين كون الذبح بشفرة يحيى على نبيّنا و آله و عليه السّلام و هو صورة الحياة و لعله أخذ من المروى من طرق العامة أن يحيى عليه السّلام هو الّذى يضجعه و يذبحه بشفرة تكون فى يده و النّاس ينظرون إليه.

و الخطب سهل فيه و فيما سمعت من دوام النّعيم على ما دلّ عليه النقل بل ربّما يؤيد ذلك أو يستدلّ عليه بأنّ دوام الثواب على الطاعة و العقاب على المعصية

(۱) بحار الأنوار ج ۸ ص ۳۴۵ ح ۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۲۶

يبعث على فعل الطاعة و ترك المعصية فيكون لطفا واجبا عليه سبحانه و بأنّ المدح على فعل الطّاعة و الذّم على المعصية دائمان إذ لا وقت إلّا و يحسن فيه مدح المطيع و ذم العاصى و هما معلولا ـ الطاعة و المعصية فيجب دوام الثواب و العقاب لقضية العليّة، و بأنّ الثواب لو كان منقطعا يحصل لصاحبه الألم و العقاب و العقاب لو كان منقطعا يحصل لصاحبه السرور بالانقطاع فيكون نقضا للغرض.

و ستسمع ان شاء اللّه تمام الكلام فيها و فى دفع شبهات المنكرين و بيان سبب الخلود من النيّة و غيرها عند التعرّض لخلود أصحاب النّار فيها نستجير باللّه تعالى منها.

[سورة البقرة(۲): آية ۲۶]

اشارة

تفسير الآية (۲۶) إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا ما بَعُوضَةً لما افتتح بذكر الكتاب و أصناف النّاس فى الانتفاع به و عدمه، و أردفه بما عليه أساس الكتاب بالإرشاد إلى دلائل التوحيد و اثبات حقيقة الكتاب و نبوّة من أتى به لئلا يكون الكلام خطابيّا مجرّدا، و رتّب

عليه وعيد المنكر و وعد المقر، أشار إلى الجواب عن بعض شبه المنكرين من الجهلة و السفهاء و المعاندين من أهل المراء و مقلدة الأهواء، و ساقه مساق أمر واضح البطلان غير خاف فساده على من لاحظ العيان و راجع الوجدان تنبيها على أنّ الشقوة لازمة بهم و حُجَّتُهُمْ داحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ، مع ما فيه من التنبيه على أنّه لم تبق لهم شبهة فضلا عن حجّة حتّى تعلّقوا بما هو واضح الفساد و الإشارة إلى تقرير ما قدّمه من اختصاص المتقين بكونه هدى لهم دون غيرهم.

و منه يظهر أنّ هذا الكلام حقيق بالذكر فى المقام سيّما مع ما فيه من إزاحة

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۲۷

الشّبهة عن ضرب الأمثال الّذى فيه معظم الانتفاع بالكتاب مضافا إلى ما قيل فى سبب النزول أن اللّه لما ضرب المثلين للمنافقين قبل هذه الآية فى قوله:

مَثَلُهُمْ «۱» قال المنافقون: اللّه أعلى و أجلّ من أن يضرب هذه الأمثال فنزلت، أو أنّه لمّا ضرب المثل بالذّباب و العنكبوت تكلّم فيه قوم من المشركين و عابوا ذكره فنزلت.

بل قد روى سببيتهما معا لذلك كما

فى تفسير الإمام عليه السّلام عن الباقر عليه السّلام قال لمّا قال اللّه تعالى يا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ و ذكر الذباب فى قوله: إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُباباً «۲»، و لما قال: مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِياءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتاً وَ إِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ «۳»، و ضرب المثل فى هذه السورة بالذى اسْتَوْقَدَ ناراً و بالصيب مِنَ السَّماءِ قالت الكفار و النواصب: ما هذا من الأمثال فتضرب و يريدون به الطعن على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فقال اللّه: يا محمّد إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي لا يترك حياء أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا للحق و يوضحه به عند عباده المؤمنين ما بَعُوضَةً أى ما هو بعوضة المثل إذا علم أنّ فيه صلاح عباده و نفعهم «۴».

و ذلك أنّ الناس لفى غفلة و غمرة عن إدراك المعقولات لتوغلهم و استغراقهم فى الإقبال على المحسوسات فاستعين على تقريب المعانى الى الأذهان و رفع الحجاب عنها بابرازها فى كسوة المحسوس المأنوس كى يساعد فيها الوهم العقل

---

(۱) البقرة: ۱۷.

(۲) الحج: ۷۳.

(۳) العنكبوت: ۴۱.

(۴) تفسير البرهان ج ۱ ص ۷۰ عن تفسير الامام عليه السّلام.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۲۸

و لا ينازعه فيما لا يستقل بادراكه، و يكون ادراك المحسوس لسهولته عليهم نحو السلم للارتقاء إلى فهم المعانى المقصودة، و الوسيلة لنيل المقاصد المفقودة، و لذا اشاعت الأمثال فى الكتب الإلهية و الحكم النبوية، و استعانت بها الحكماء فى إشاراتهم و البلغاء فى عباراتهم، و استعملته جميع الأمم من أهل العالم على اختلاف ألسنتهم و أديانهم و أفهامهم و لم تزل الطريقة فاشية فيهم فى جميع الأعصار، باقية على مرّ الدّهور و الأدوار فالشبهة الناشئة لهم و ان أمكن تقريرها على وجوه ثلاثة:

أحدها أن التمثيل بالأمور المحسوسة لا ينبغى كونه وحيا من اللّه سبحانه فانّها مبتذلة عند العامة و الوحى ينبغى أن يكون من المعانى البديعة و احكام الشريعة، ثانيها أنّه قد جاء فى القرآن ذكر النحل و النمل و الذباب و العنكبوت و نحوها من الأشياء الحقيرة الّتى لا يليق ذكرها بكلام الفصحاء فاشتمال القرآن عليها يقدح فى فصاحته فضلا عن اعجازه، ثالثها أن هذه الأمثال ليس من الأمثال السائرة الدائرة الّتى ربما يستعين بها الحكماء أو يستعملها البلغاء بل لم يشتمل على شىء من أمثال العرب المعروفة فالشبهة الاولى مطويّة

للاستغناء عن جوابها بالجواب عن الثانية الظاهرة و الثالثة مستفادة من قوله عليه السّلام فى الخبر المتقدم و ما هذا من الأمثال فتضرب آه إلا أنّها بوجوهها واضحة الاندفاع.

أمّا الاولى فلما سمعت من الحكمة المقتضية لكونه لطفا يتمّ به التبليغ و الإرشاد و يستعد به القلوب القاسية الجافية لفهم المقاصد المتعلّقة بالمبدأ و المعاد و ذلك لأنّ الأمثال بمنزلة القشور و الأبدان و المعانى المقصودة بمنزلة اللبوب و الأرواح و إنّما جعلت الأمثال المشيرة إلى تلك المقاصد جسرا للعبور إليها على الوجه الموافق الملائم للعامة حسبما سمعت.

و أمّا الثانية فلان هذه الأشياء المستحقرة كلها مظاهر للقدرة الإلهية مجال

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۲۹

لغرائب صنع الربوبيّة إذ لا فرق فى ذلك بين البعوضة و الفيلة بل بينها و بين السموات و الأرضين، لأنّ الصنع الظاهر فى كلّ منهما متساوقان بل هما كفرسى رهان و رضيعى لبان فى الدلالة على الصانع الحكيم المبدع للوجود و الأعيان.

قال مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام فى خطبة له رواها فى نهج البلاغة: و لو فكروا فى عظيم القدرة و جسيم النعمة لرجعوا إلى الطريق، و خافوا عذاب الحريق، و لكن القلوب عليلة، و الأبصار «۱» مدخولة أفلا ينظرون إلى صغير ما خلق كيف أحكم خلقه و أتقن تركيبه و فلق له السمع و البصر، و سوّى له العظم و البشر، انظروا إلى النّملة فى صغر جثتها و لطافة هيئتها لا تكاد، تنال بلحظ البصر، و لا مستدرك الفكر كيف دبّت على أرضها، و ضنّت على رزقها، تنقل الحبّة إلى جحرها و تعدّها فى مستقرها، تجمع فى حرّها لبردها و فى ورودها «۲» لصدرها، مكفولة برزقها، مرزوعة برفقها، لا يغطها المنان، و لا يحرمها الديان و لو فى الصفا اليابس و الحجر الجامس، و لو فكّرت فى مجارى أكلها و فى علوها و سفلها، و ما فى الجوف من شراسيف بطنها، و ما فى الرأس من عينها و اذنها لقضيت من خلقها عجبا، و لقيت من وصفها تعبا فتعالى الّذى أقامها على قوائمها، و بناها على دعائمها لم يشرك فى فطرتها فاطر، و لم يعنه فى خلقها قادر، و لو ضربت فى مذاهب فكرك لتبلغ غاياته، ما دلّتك الدلالة إلّا على أنّ فاطر النملة هو فاطر النخلة، لدقيق تفصيل كل شيء، و غامض إختلاف كل حى، و ما الجليل و اللطيف و الثقيل و الخفيف و القوى و الضعيف فى خلقه إلّا سواء، و كذلك السماء و الهواء، و الرياح و الماء، فانظر إلى الشمس و القمر، و النبات و الشجر، و الماء و الحجر، و اختلاف هذا الليل و النهار، و تفجر هذه الأنهار، و كثرة

---

(۱) فى نسخة: و البصائر.

(۲) فى نسخة: و فى وردها.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۳۰

هذه الجبال و طول هذه القلال، و تفرق هذه اللغات و الألسن المختلفات

الخطبة بطولها «۱».

هذا مع أن التمثيل بالأشياء الحقيرة شايع جدّا عند العرب و غيرهم فقالوا فى التمثيل: أضعف من بعوضة، و أعزّ، من مخ البعوضة فيما لا يوجد أصلا و كلفنى مخ البعوضة فى التكليف بما لا يطاق، و ألح من الذباب، و أطيش من الذباب، و أشبه بالذباب من الذباب، و أضعف من فراشة، و أجهل من فراشة، و أطير من جرادة، و أعظم من جرادة، و أفسد من جرادة و أسمع من قراد إلى غير ذلك ممّا لا تحصى.

و فى الإنجيل: لا تشرّدوا الزنابير فتلدغكم، كذلك لا تخاطبوا السفهاء فيشتموكم.

و فيه: لا تكونوا كالنخل يخرج منه الدقيق الطيب و يمسك النخالة كذلك أنتم تخرج الحكمة من أفواهكم و تبقون الغلّ فى صدوركم.

و فيه: قلوبكم كالحصاة الّتى لا تنضجها النّار و لا يلينها الماء و لا ينسفها الرياح

، و غير ذلك من الأمثال الكثيرة مع أنّه لا- يخفى أنّ المقصود من التمثيل زيادة الإيضاح و البيان للمعنى الممثّل له فهو تابع له فى العظم و الصغر و الشرف و الخسّة دون الممثل بالكسر فربما تقتضى الحال التمثيل بالأضعف الأعجز تنبيها على نهاية ضعف آلهتهم و عجزها كما فى قوله: وَ إِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبابُ شَيْئاً لا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ «۲».

فالذباب الّذى هو من أضعف الحيوانات يزاحمهم و لا يقدرون على دفعه إلى غير ذلك من الدّواعى الجزئيّة و الموارد الخاصة.

و أمّا الثالثة فواضحة الدّفع و الاستحياء استفعال من الحياء ممدودا، و هو

---

(۱) الخطبة ۱۸۵ من نهج البلاغة.

(۲) الحج: ۷۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۳۱

الانقباض عن الشيء و الامتناع منه خوفا من مواقعة القبيح، و هو الوسط بين الوقاحة الّتى هى الجرأة على القبائح و عدم المبالاة بها، و الخجل الّذى هو انحصار النفس عن الفعل مطلقا فهو العدل المحمود بين طرفى الإفراط و التفريط يقال حيى الرجل منه من باب علم و استحيى منه، و عنه و استحياه يتعدّى بنفسه و بكلّ من الحرفين.

قال فى «الكشاف»: و فى اشتقاقه من الحياة يقال حيى الرجل كما يقال نسى و خشى و شطى الفرس إذا اعتلت هذه الأعضاء جعل الحيى لما يعتريه من الانكسار و التغير منتكس القوّة منتقص الحياة كما قالوا فلان هلك حياء من كذا و مات حياء و رأيت الهلاك فى وجهه من شدّة الحياء، و ذاب حياء «۱» أقول و كان الاستحياء استبقاء الحياة الانسانية المقتضية لجملة من الأفعال و التروك بترك ما يوجب فتورا و انكسارا فيهما، و لذا فسّر فى «الصحاح» و «القاموس» لا يستحى فى الآية أى لا يستبقى نظير قوله: وَ يَسْتَحْيُونَ نِساءَكُمْ* «۲» و ان اختلفا فى اعتبار المادّة فإن أحدهما باعتبار الحياة الإنسانية و الآخر باعتبار الروح الحيوانى.

و قرأ عبد اللّه بن كثير يستحى بياء واحدة، و علل حذف الأولى بالتقاء الساكنين بعد حذف حركتها استثقالا للكسرة عليها، و عن الأخفش: استحيا بياء واحدة لغة تميم و بيائين لغة أهل الحجاز، قال: و هو الأصل لأنّ ما كان موضع لامه معتلا لم يعلّوا عينه ألا ترى أنّهم قالوا أحييت و حويت و يقولون قلت و بعث فيعلّون العين حيث لم تعتل اللام، بل إنّما حذفوا الياء لكثرة استعمالهم لهذه الكلمة كما

---

(۱) الكشاف ج ۱ ص ۲۶۳.

(۲) البقرة: ۴۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۳۲

قالوا: لا أدر فى لا أدرى، و حيث قد سمعت أنّ الحياء من الأعراض القائمة بالنفس و لذا لا يصحّ اتصافه تعالى به اثباتا و نفيا فلا بد من تأويله فى حقّه بالحمل على نهايات الأعراض لا بدايات الاعراض، فالمبدأ و هو التغيّر النفسانى و الجسمانى و ان لم يكن ثابتا فى حقّه إلّا أنّه يفعل فعل المستحى و يترك تركه كما هو الحال فيما يتّصف به من الغضب و المكر و النسيان و غيرها حسبما مرت الإشارة إليه، و إلى وجوه أخر عند التعرض لنسبة المخادعة و الاستهزاء إليه سبحانه، نعم قد يحتمل فى المقام وجوه أخر مثل أن تكون هذه العبارة قد وقعت فى كلام الكفرة فقالوا ما يستحى ربّ محمّد أن يضرب مثلا بالذّباب و العنكبوت فجاء هذا الكلام على سبيل إطباق الجواب على السؤال، أو أن المعنى أنّه تعالى لا يدع ضرب المثل بالأشياء الحقيرة لحقارتها إذا رأى الصلاح فى ضرب المثل بها، أو أنّه لا يمتنع منه حيث أنّ أحدنا إذا استحيى عن شيء تركه و امتنع منه بناء على نوع من التجريد فيهما، أو أنّ المراد أنّ

الّذى يستحيى منه هو ما يكون قبيحا فى نفسه و يكون لفاعله عيب فى فعله، فأخبر اللّه سبحانه أنّ ضرب المثل ليس بقبيح و لا عيب فيه حتى يستحى منه، أو أنّه تعالى لا يعرضه الحياء و غيره من العوارض النّفسانيّة و لذا نفاه عنه كما نفى عنه الولد و النوم و غيرهما فى قوله: لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ «۱»، لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَ لا نَوْمٌ «۲»، مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَ ما كانَ مَعَهُ مِنْ إِلهٍ «۳».

و هو كما ترى فإنّ مساق هذه الآيات و نحوها بيان استحالة الاتصاف لا الإخبار عن انتفاء الأوصاف و ظاهر الآية أنّه ليس بمقام الاستحياء لا ـ أنّه يستحيل اتّصافه بالحياء، و ضرب المثل اعتماله و اعتماده من ضرب اللبن و الخاتم، و أصله الاعتماد المولم أو وقع شيء على آخر يقال ضربته مثلا فيتعدّى لمفعولين، و يدخل

(۱) التوحيد: ۳.

(۲) البقرة: ۲۵۵.

(۳) المؤمنون: ۹۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۳۳

على المبتدأ و الخبر لما فيه من معنى الجعل كما يقال جعلته مثلا و منه قوله:

وَ جَعَلْناهُ مَثَلًا لِبَنِي إِسْرائِيلَ «۱»، و ربما يحتمل أخذه من ضربك أى مثلك على معنى أن يمثل لهم مثلا و قد يرجح الاول لما فيه من الإشارة إلى اتّحاد المضرب و المورد، و انّه ضربه ابتداء لا أنّه شبّه المضرب بالمورد و إنّ بصلتها مخفوض المحل بإضمار من كما هو المطرّد أو منصوب بافضاء الفعل إليه بعد حذف الجار، أو بافضائه إليه بنفسه لما سمعت من أن يستحى يتعدّى بنفسه.

وَ ما هذِهِ إمّا إبهاميّة تقترن بالنكرة فتزيدها إبهاما و شياعا و عموما كقوله: أَيًّا ما تَدْعُوا «۲»، و أَيْنَما تَكُونُوا «۳»، بل قد تفيد مضافا إلى الإبهام الحقارة كما فى المقام فتكون صفة لمثلا أو بدلا منه و بَعُوضَةً عطف بيان على ما و أمّا مزيدة للتوكيد كما فى قوله: فَبِما رَحْمَةٍ «۴»، فَبِما نَقْضِهِمْ* «۵» و ربما يؤيّد بسقوطها فى قراءة ابن مسعود، و الجملة الّتى تؤكدها إمّا ضرب المثل فمعناه أنّه يضرب المثل حقّا أو نفى الاستحياء و المراد أنّه لا يستحيى البتّة.

و أمّا ما يحكى عن أبى مسلم «۶»: معاذ اللّه أن يكون فى القرآن زيادة و لغو و تبعه الرازى معللا بأنّ اللّه تعالى وصف القرآن بكونه هدى و بيانا و اشتماله لغوا ينافى ذلك، و وافقهما بعض السادة من مشايخنا المعاصرين.

مدفوع بأنّ المقصود من زيادتها أن لا يراد منها معنى خاصّ بل إنّما تذكّر مع

(۱) الزخرف: ۵۹.

(۲) الإسراء: ۱۱۰.

(۳) النساء: ۷۸.

(۴) آل عمران: ۱۵۹.

(۵) النساء: ۱۵۵.

(۶) هو ابو مسلم الكاتب محمد بن احمد بن على البغدادى نزيل مصر ولد سنة (۳۰۵) ه و روى القراءات عن جمع من المقرئين مثل ابن الجارود، و ابن بزيع و روى عنه القراءة الحافظ ابو عمرو الدانى، توفى سنة (۳۹۹) ه- غاية النهاية ج ۲ ص ۷۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۳۴

غيرها لإفادة الوثاقة و التوكيد فى المعنى المقصود، و أين هذا من اللّغو الضائع الّذى لا يترتّب عليه شيء من الفوائد: كيف و زيادة الحروف و لو لفائدة لفظيّة أو معنويّة كثيرة فى كلمات الفصحاء، شائعة فى خطب مصاقع البلغاء، و قد ورد بها التّنزيل، و من تكلّف

فيما ورد منها بالحمل على غيرهما فقد ركب صعبا و رام شططا.

و فيها وجه ثالث محكى عن الفرّاء و الكسائى و قد يعزى إلى الكوفيين أيضا و هو أنّ المعنى ما بين بعوضة إلى ما فوقها كما يقال: مطرنا ما زبالة إلى الثعلبية، و له عشرون ما ناقة فجملا، و هو أحسن النّاس ما قرنا فقدما يعنون ما بين فى جميع ذلك على إسقاط الجار.

و بَعُوضَةً إمّا عطف بيان للمثل، و ضعّف بالمنع منه فى النكرات، أو بدل أو صفة ل ما إذا جعلناها بدلا من مَثَلًا، أو مفعول يَضْرِبَ و مَثَلًا حال منها تقدّمت لأنها نكرة، أو هما مفعولاه الأوّل الأوّل و الثانى الثانى، أو العكس لما مر من تضمّن الضرب لمعنى الجعل، و المنع عن تعديه إليهما غير مسموع، و لذا أجيز فى قوله: ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً «۱» انتصابها به و يؤيّده أيضا قوله: وَ اضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَياةِ الدُّنْيا كَماءٍ «۲» بناء على أنّه بمنزلة قولك: ظننت زيدا كعمرو بدليل قوله: إِنَّما مَثَلُ الْحَياةِ الدُّنْيا كَماءٍ «۳»، و تنكيرهما فى المقام غير قادح، لأنّ بَعُوضَةً فَما فَوْقَها مأوّل إلى صغير أو أصغر، أو صغيرا أو كبيرا على ما يأتى، و من الشواذ قراءة رؤبة بن العجاج «۴» بالرّفع على أنّ يكون خبرا لما على أن تكون استفهامية، و إن قيل: إنّ فيه غرابة و بعدا عن معنى الاستفهام، أو لمحذوف هو هو، فتكون ما زائدة أو موصولة حذف صدر صلتها مع عدم طولها كما فى قوله:

---

(۱) ابراهيم: ۲۴.

(۲) الكهف: ۴۵.

(۳) يونس: ۲۴.

(۴) رؤبة بن العجاج التميمى السعدى توفى سنة (۱۴۵) ه

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۳۵

على الّذى أحسن «۱» على قراءة الرفع.

على أنّه قد يقال: إنّ فَما فَوْقَها حينئذ من جملة الصلة: فلا شذوذ مطلقا، و ان كان لا يخلو عن نظر، بل قد يفرق فى جوازه بين ما و الّذى، أو موصوفة بجملة حذف صدرها على ما مرّ، و عليهما محلّها النّصب على البدليّة، أو نكرة مبهمة و الجملة وقعت جوابا كأنّه ممّا قيل: إنّ اللّه لا يستحى أن يضرب مثلا ما قيل: ما هو؟ فقيل: هو بعوضة كما تقول مررت برجل زيد أى هو زيد.

ثمّ انّه قد مرّ

عن تفسير الإمام عليه السّلام فى قوله: ما بَعُوضَةً قال: أى ما هو بعوضة المثل «۲» ، لكن فى «الصافى» حكاه على غير وجهه ففسّر «ما» بقوله: ما هو المثل، ثمّ قال: يعنى أىّ مثل كان فإنّ «ما» لزيادة الإبهام و الشيوع فى النّكرة.

و هو كما ترى مخالف للموجود فى النسخ الصحيحة بل و لما حكاه شيخنا المجلسى طاب ثراه فى «البحار» الموافق لما مرّ آنفا، و هو غير ظاهر فى كون ما إبهاميّة و لذا قال المجلسى رحمه اللّه بعد نقل الخبر: ظاهر أنّه عليه السّلام قرأ بالرفع كما قرئ به فى الشواذ فكلمة «ما» إمّا موصولة حذفت صدر صلتها، أو موصوفة كذلك و محلّها النّصب بالبدليّة أو استفهاميّة هى المبتدأ قال: و الأظهر فى الخبر هو الوجهان الأوّلان.

أقول و لعلّ الظاهر منه هو الثالث على أن يكون ما هو مبتدأ و خبرا فى معرض السؤال و بعوضة المثل مبتدأ و خبرا فى معرض الجواب، و يحتمل على بعد أن يكون المثل خبرا عن ما و اعترض بينهما بقوله هو بعوضة و أن يكون قوله المثل على أحد الأولين بيانا للموصولة أو الموصوفة فيتم الكلام بدونه من دون حاجة إلى التقدير إلّا بالنسبة إلى الضّمير، و هذا و ان أوجب توجيههما على الآخرين إلّا

---

(۱) الانعام: ۱۵۴.

(۲) تفسير البرهان ج ۱ ص ۷۰ عن تفسير الامام عليه السّلام.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۳۶

أنّه مخالف لظاهر الخبر، بل الأوفق به هو الأوّل و إن خالف ظاهر الآية لكثرة الحذف، و من هنا ينقدح تقريب ما استحسنه الزمخشرى بناء على الرفع و هو أن تكون «ما» استفهاميّة و حيث إنّهم استنكفوا من تمثيل اللّه لأصنامهم بالمحقّرات قال: إنّ اللّه لا يستحى أن يضرب للأنداد ما شاء من الأشياء المحقّرة مثلا بله البعوضة فما فوقها كما يقال: فلان ما يبالى بما وهب ما دينار و ديناران إلى أن قال: و هذه القراءة تعزى إلى رؤبة بن العجاج «۱» و هو أمضغ العرب للشيح و القيصوم المشهود له بالفصاحة و ما أظنّه ذهب فى هذه القراءة الّا إلى هذا الوجه و هو المطابق لفصاحته «۲».

و البعوضة واحدة البعوض و هو صغار البق فعول من البعض، كأنه بعض البق قطع منه، فان التركيب و لو على الترتيب للقطع كالبضع و العضب، و قد شاع التمثيل بها و بأبعاضها فى القلّة و الحقارة.

ففى النبوى لو كانت الدنيا تعدل جناح بعوضة ما سقى منها كافرا شربة ماء «۳».

و فى اخبار البكاء على مولانا سيّد الشهداء عليه السّلام من ذرفت عيناه على مصاب الحسين عليه السّلام و لو كان مثل جناح البعوضة غفر اللّه له ذنوبه و لو كانت مثل زبد البحر «۴».

و فى أخبار كثيرة مثل جناح البق

قال أمير المؤمنين عليه السّلام أيّها الناس إنّ

---

(۱) هو رؤبة بن عبد اللّه العجاج بن رؤبة التميمى من مشاهير الفصحاء مات فى البادية سنة (۱۴۵) الأعلام ج ۳ ص ۳۴.

(۲) الكشّاف: ج ۱ ص ۲۶۴.

(۳) بحار الأنوار ج ۹ ص ۱۷۲ و فيه: لما سقى كافرا به مخالفا له شربة ماء

(۴) البحار ج ۴۴ ص ۲۹۳ ح ۳۸ و فيه: و لو مثل جناح البعوضة.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۳۷

الأشعث لا يزن عند اللّه جناح بعوضة و إنّه أقلّ فى دين اللّه من عفطة عنز «۱» ، عفطة عنز ضرطته.

و أنشد بعضهم:

لا تحقرن صغيرا فى عداوته إنّ البعوضة تدمى مقلة الأسد و يحكى أن الزّمخشرى أوصى أن يكتب هذه الأبيات على قبره:

يا من يرى مدّ البعوض جناحه فى ظلمة الليل البهيم الأليل و يرى نياط عروقها فى نحرها و المخّ فى تلك العظام النّحل امنن علىّ بتوبة أمحو بها ما كان منّى فى الزمان الأوّل «۲». و فى «مجمع البيان» عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: إنّما ضرب اللّه المثل بالبعوضة لأنّ البعوضة على صغر حجمها خلق اللّه فيها جميع ما خلق فى الفيل مع كبره و زيادة عضوين آخرين فأراد اللّه تعالى أن ينبّه بذلك المؤمنين على لطيف خلقه و عجيب صنعه «۳».

و يقال «۴»: إنّه تعالى إنّما ضرب بها المثل لأنّها تحيى ما جاعت فإذا سمنت ماتت فكذلك من ضرب لهم هذا المثل إذا امتلئوا من الدنيا ريّا أخذهم اللّه تعالى

---

(۱) سفينة البحار ج ۴ ص ۴۴۳ و الأشعث هو ابن قيس الكندى هو الّذى ارتد عن الدين و أسر و عفى عنه ابو بكر و زوّجه أخته.

(۲) الكنى و الألقاب ج ۳ ص ۲۶۹، و فيه كما فى الكشاف: اغفر لعبد تاب من فرطاته، و فى الكشاف أيضا: و أنشدت بعضهم يا من

يرى ... إلخ.

(۳) مجمع البيان ج ۱ ص ۶۷.

(۴) القائل به: هو الربيع أنس كما فى المجمع- قال الـذهبى فى سـير أعلام النبلاء: الربيع بن أنس بن زياد البكرى الخراسانى المروزى بصرىّ، كان عالم مرو فى زمانه توفى سنة (۱۳۹) ه سير الأعلام ج ۶ ص ۱۶۹- ۱۷۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۳۸

عند ذلك كما قال سبحانه: حَتَّى إِذا فَرِحُوا بِما أُوتُوا أَخَذْناهُمْ بَغْتَةً «۱».

قال الدّميرى «۲» فى «حياة الحيوان» البعوض دويبة قال الجوهرى: إنّه البقّ، الواحدة بعوضة و هو وهم و الحق أنّه صنفان صنف كالقراء لكن له أرجل خفيفة و رطوبة طاهرة يسمّى بالعراق و الشّام الجرجس قال الجوهرى، و هو لغة فى القرقس و هو البعوض الصغار، ثمّ قال: و البعوض على خلقة الفيل إلّا أنّه أكثر أعضاء منه فانّ للفيل أربعة أرجل و خرطوما و ذنبا و للبعوض مع هذه الأعضاء رجلان زائدتان و أربعة أجنحة و خرطوم الفيل مصمت، و خرطومه مجوّف نافذ الجوف فإذا طعن به جسد الإنسان استقى الدّم و قذف به إلى جوفه، فهو له كالبلعوم و الحلقوم فلذلك اشتدّ عضّها و قويت على خرق الجلود الغلاظ، و ممّا ألهمه اللّه تعالى انّه إذا جلس على عضو من الأعضاء. لا يزال يتوخّى بخرطومه المسام الّتى يخرج منها العرق لأنّها أرق بشرة من جلد الإنسان فإذا وجدها وضع خرطومه فيها، و فيه من الشره انّه يمصّ الدم إلى أن ينشق و يموت أو إلى أن يعجز من الطيران فيكون ذلك سبب هلاكه و من ظريف أمره أنّه ربّما قتل البعير و غيره من ذوات الأربع فيبقى طريحا فى الصحراء فيجتمع حوله السباع و الطير الّتى تأكل الجيف فمن أكل منها شيئا مات لوقته، و كان بعض الجبابرة من الملوك بالعراق يعذّب بالبعوض فيأخذ من يريد قتله فيخرجه مجردا إلى بعض الآجام الّتى بالبطائح و يتركه فيها مكتوفا فيقتل فى أسرع وقت «۳».

و روى أنّه أرسل اللّه البعوض على نمرود و اجتمع منه فى عسكره مالا

---

(۱) الانعام: ۴۴.

(۲) الدميرى محمد بن موسى المصرى الشافعى المتوفى (۸۰۸).

(۳) حياة الحيوان ج ۱ ص ۱۷۹- ۱۸۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۳۹

يحصى عددا، فلمّا عاين نمرود ذلك انفرد من جيشه و دخل بيته و اغلق الباب و ارخى الستور و نام على قفاه مفكّرا فدخلت البعوضة فى أنفه فصعدت إلى دماغه، فتعذّب بها أربعين يوما إلى أن كان يضرب برأسه الأرض، و كان أعزّ الناس عنده من يضرب رأسه ثمّ سقط منه كالفرخ و هو يقول كذلك يسلط اللّه رسله على من يشاء من عباده ثم هلك «۱».

ثمّ أنّ البعوضة على صغر جرمها قد أودع اللّه تعالى فى دماغه قوّة الخيال و الفكر و الحفظ و الذكر و لعلّها موزّعة فيها كغيرها على أجزاء دماغه الثلاثة المقدّم و المؤخّر و الوسط و خلق لها حاسّة البصر و السّمع و اللمس و الشّم و خلق لها منفذا للغذاء و مخرجا للفضلة و خلق لها جوفا و معاء و عروقا و عظاما فسبحان من قَدَّرَ فَهَدى و لم يترك شيئا من المخلوقات سدى «۲».

فَما فَوْقَها ما موصولة، أو موصوفة و معطوفة على ما الاولى إن كانت اسما و الّا فعلى بعوضة و إن رفع بعوضة فالأولى موصولة و الثانية معطوفة عليها، و ان كانت الاولى استفهامية فالثانية كذلك، و تكون من عطف الجمل، و المراد ما زاد عليها فى الجثة كالذباب و العنكبوت لما قيل من أنّه لما ذكرهما اللّه فى كتابه و ضرب بهما المثل ضحكت اليهود و قالوا ما يشبه هذا كلام اللّه فنزلت ردّا عليهم فى استنكارهم و المعنى انّه لا يستحى ضرب المثل بالبعوض فضلا عمّا هو أكبر منه أو ما نقص عنه فى الجثّة لأنّ فيه زيادة فى المعنى الّذى جعلت فيه مثلا- و هو الصغر و الحقارة، حيث أن المقصود من التمثيل تحقير الأوثان كلما كان المشبّه به أشدّ حقارة كان

المقصود اكثر حصولا فالمراد بالموصولة ما هو الأصغر منها كجناحها و سائر اجزائها

(۱) حياة الحيوان: ج ۱ ص ۱۵۲.

(۲) نفس المصدر: ج ۱ ص ۱۸۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۴۰

و كالجرجس و الولع.

ففى الكافى عن الصّادق عليه السّلام قال: ما خلق اللّه عزّ و جل خلقا أصغر من البعوض و الجرجس أصغر من البعوض و الّذى نسمّيه نحن الولع أصغر من الجرجس و ما فى الفيل شىء إلّا و فيه مثله و فضل على الفيل بالجناحين

، قال فى «الصّحاح» الجرجس لغة فى القرقس و هو البعوض الصغار، و فى القاموس انّه بالكسر البعوض الصغار و لعله نوع منه أصغر من سائر أنواعه و الحصر فى الأول اضافى أو يعمّ الاسم كلّ ما كان أصغر منه، و قد مرّ فى تفسير «۱» الامام عليه السّلام، و يأتى ما يدلّ على الأوّل من الاحتمالين فى فوقها حيث فسّره بالذّباب و لا بأس بارادة الثّانى أيضا لما سمعت مع كون الأصغر أوّل على كمال القدرة و ظهور العظمة، قال فى القاموس، و بَعُوضَةً فَما فَوْقَها اى فى الصغر، و قيل: فى الكبر، و يقال: إنّ فى خلقه سبحانه، دويبة لا يكاد يجلّيها للبصر الحاد الا تحرّكها فإذا سكنت فالسكون يواريها، ثمّ إذا لوّحت لها بيدك حادت عنها و تجنّبت مضرّتها.

قلت: و أصغر منها دويبات لا تدرك بحركة و لا سكون أصلا إلّا بواسطة بعض الآلات الصناعية كمرآة الذرة الّتى يقال لها بالفارسية ذره بين و نحوها و مثلها يرى كثيرا فى الماء الصافى الّذى لا يكاد يدرك فيه البصر غير الصفاء و لكلّ منها مدخل و مخرج و غذاء و نمو و قلب و قالب و أخلاط و عروق و أعضاء و حواس و قوى و إرادة و حياة و روح و نفس سُبْحانَ الَّذِی خَلَقَ الْأَزْواجَ کُلَّها مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ وَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ مِمَّا لا یَعْلَمُونَ «۲».

و فى تفسير الامام عليه السّلام انّه قيل للباقر عليه السّلام: إنّ بعض من ينتحل موالاتكم يزعم

(۱) تفسير البرهان ص ۷۰ عن تفسير الامام عليه السّلام.

(۲) يس: ۳۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۴۱

أنّ البعوضة علىّ و أنّ ما فوقها و هو الذباب محمد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فقال الباقر عليه السّلام سمع هؤلاء شيئا لم يضعوه على وجهه إنّما كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله قاعدا ذات يوم هو و علىّ عليه السّلام إذ سمع قائلا يقول ما شاء اللّه و شاء محمّد و سمع آخر يقول ما شاء اللّه و شاء علىّ فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله لا تقرنوا محمّدا و عليّا باللّه عزّ و جل و لكن قولوا ما شاء محمّد ما شاء اللّه ثمّ شاء علىّ على أنّ مشيّة اللّه هى القاهرة الّتى لا تساوى و لا تكافى و لا تدانى و ما محمّد رسول اللّه فى اللّه و فى قدرته إلا كذبابة تطير فى هذه الممالك «۱» الواسعة و علىّ فى اللّه و فى قدرته إلّا كبعوضة فى جملة هذه الممالك «۲» مع أنّ فضل اللّه على محمّد و علىّ هو الفضل الّذى لا يفىء به فضله على جميع خلقه من أوّل الدهر الى آخره هذا ما قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فى ذكر الذباب و البعوضة فى هذا المكان فلا يدخل فى قوله: إِنَّ اللَّهَ لا یَسْتَحْیِی أَنْ یَضْرِبَ «۳» انتهى.

و فى تفسير القمى بالإسناد عن الصّادق عليه السّلام إنّ هذا المثل ضربه اللّه تعالى لأمير المؤمنين عليه السّلام و ما فوقها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله قال و الدليل على ذلك قوله: فَأَمَّا الَّذِینَ آمَنُوا فَیَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ يعنى أمير المؤمنين عليه السّلام كما أخذ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله الميثاق عليهم له «۴».

إلى آخر ما يأتى من كون الميثاق فى حقّه و كون الوصل بصلته أقول و النّهى من الاقتران فى خبر الإمام عليه السّلام لما يوهمه من

المقابلة و التغاير و الاستقلال المستفاد من العطف و لذا أمرهم عليه السّلام أن يقولوا ما شاء اللّه ما شاء محمّد أى المشيّة الالهيّة هى الّتى تعلّقت به مشيّة محمّد صلّى اللّه عليه و آله فإنّ قلبه وعاء لمشيته سبحانه و نبّه على ذلك

(۱) فى البرهان: المسالك.

(۲) فى البرهان: المسالك.

(۳) تفسير البرهان ج ۱ ص ۷۱- ۷۲ عن تفسير الامام عليه السّلام.

(۴) تفسير القمى ج ۱ ص ۳۴- ۳۵.

بالحمل الظاهر فيه و أمّا المنافاة بين الخبرين على فرض صحّتهما فلعلّ الأوّل باعتبار التّنزيل و الاخر باعتبار التأويل.

و ذكر شيخنا المجلسى طاب ثراه أنّه يحتمل أن يكون إشارة إلى ما مثل اللّه بهم لذاته تعالى من قوله: اللَّهُ نُورُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ «۱»، و أمثاله لئلّا يتوهم متوهم أنّ لهم عليه السّلام فى جنب عظمته تعالى قدرا أولهم مشاركة له تعالى فى كنه ذاته و صفاته، أو الحلول أو الاتّحاد، تعالى اللّه عن جميع ذلك، فتبّه اللّه تعالى بذلك على أنّهم و إن كانوا أعظم المخلوقات و أشرفها فهم فى جنب عظمته تعالى كالبعوضة و أشباهها، و اللّه تعالى يعلم حقايق كلامه و حججه عليه السّلام، فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ «۲»، لكنّه لم يرد بها التنزيل وضعت للدلالة على التفصيل لمجمل مذكور كقولك: أكرم العلماء أمّا الفقهاء فكذا، و أمّا الحكماء فكذا، و إن كان قد لا يذكر معه قسيمه اكتفاء بما يقوم مقامه و اشعارا بزيادة الاهتمام بالتّنبيه على حكم ما سيق له الكلام كما فى قوله: فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ «۳» حسبما تسمع، أو لمتعدد فى الذهن مع سبق ما يدلّ عليه فى الجملة كما فى المقام، حيث استفيد من قوله: إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي تصنيف الناس إلى من يداخله شبهه أولا، أو عدم سبقه فى الذكر كقوله: أمّا بعد فى صدور الكتب و الرسائل و على التوكيد المستفاد من اختيار التفصيل بعد الإجمال المطوى أو المنوى، و لذا قال سيبويه، إنّ معنى أمّا زيد فذاهب: مهما يكن من شىء فزيد ذاهب، أى إنّه ذاهب لا محالة و انّه منه عزيمة و على الشرط المدلول عليه بلزوم الفاء بعدها كما فى الآية و غيرها و لذا

(۱) النور: ۳۵.

(۲) البقرة: ۲۶.

(۳) آل عمران: ۷.

قيل: إنّ الأصل أمّا زيد فمنطلق إن أردت معرفة حال زيد فزيد منطلق، فأقيم أمّا مقام الأداة و فعل الشرط بعد حذفهما، و قضيّة دخول الفاء على الجملة الجزائية، إلّا أنّهم قدموا جزءا ممّا فى حيّز تعويضا عن المحذوف و فرارا من توهم معطوف بلا بالمعطوف عليه و تنبيها على أنّه النوع تفضيل جنسه لكنّهم وسعوا فى المقتطع منها بالنّسبة إلى الموضوع كما فى المقام أو غيره كما فى غيره، فالموصولة مبتدأ خبرها مدخول الفاء، و كذا فى الجملة التالية.

فى تصديرها بالدّال على الأمور الثلاثة تكريم المؤمنين و تنويه لقدرهم و تحسين لصنعهم و اعتداد بعلمهم سيّما مع الإسناد إلى الموصولة، و تعريفهم بأحسن سماتهم، و اضافة العلم الحقيقى بثبوت ذلك إليهم و انّه مبتدأ من عند ربّهم الّذى يربيهم به على حسب ما يرى فيه صلاحهم كما هو المحقق عندهم، بخلاف الجملة التالية فانّها ناعية على الكافرين لعنادهم و تكذيبهم للحقّ و إصرارهم على الباطل بما يستفاد من التّصدير و التكفير و العدول عن الرّب، و رميهم بالكلمة الحمقاء، و الضّمير للضرب أو للمثل.

و الحقّ هو الثّابت الّذى لا يسوغ إنكاره من حق الأمر يحق بالكسر إذا ثبت و وجب، يقال أحققت الشىء أى أوجبته، و تحقّق عندنا الخبر أى صحّ، و حققت قوله و ظنّه تحقيقا أى صدقت، فيعم مصاديق الصدق و غيره و لذا يطلق فى الأعيان الثابتة و الأفعال الصائبة و الأقوال الصادقة.

وَ أَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ ما ذا أَرادَ اللَّهُ بِهذا مَثَلًا عدل عن نفى العلم أو اثبات الجهل الّذى يقضى به المطابقة و المقابلة إلى حكاية القول المترتب عليه ليكون كالبرهان على ذلك لما فيه من الدلالة على كمال جهلهم و غوايتهم و نبوا أفهامهم عن إدراك الحق و وقر أسماعهم عن الإصغاء إليه، و للتنبيه على شمول الكفر

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۴۴

للناشى عن مجرد الجحود و العناد، و إن اقترنه مطابقة الإعتقاد كما قال: وَ جَحَدُوا بِها وَ اسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ ظُلْماً وَ عُلُوًّا «۱»، و ما ذا كلمتان ف «ما» استفهامية مرفوع المحل بالابتداء، و «ذا» بمعنى الّذى و ما بعده صلته، و موضعه الرفع على أنّه خبر المبتدأ أو كلمة واحدة بمعنى أىّ شىء منصوب المحل بأنّه مفعول «أرادَ»* فهى فى حكم ما وحده، و الصّواب فى الجواب الرفع على الأوّل كما فى قوله: ما ذا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قالُوا أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ «۲» و النصب على الثانى كما فى قوله: ما ذا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قالُوا خَيْراً «۳» لمطابقة الجواب للسؤال فيهما، و قد يحتمل عكس ذاك و ان لم يكن الأصوب كما تقول فى جواب من قال: ماذا رأيت: خيّر أى المرئى خير، و فى جواب ماذا الّذى رأيت؟: خيرا أى رأيت خيرا، و لذا قرأ يَسْئَلُونَكَ ما ذا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ «۴» بالرفع و النصب على التقديرين و مَثَلًا منصوب على الحال كقوله:

هذِهِ ناقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةً* «۵» أو على التمييز كقولك لمن يطلب تجارة خاسرة: كيف تنتفع بها تجارة أو على القطع بتقدير أعنى و نحوه، و المراد بالاستفهام فى المقام ليس على حقيقته، بل إنّما قصدوا الاسترذال و الاستحقار.

حقيقة الإرادة و الكراهة

و الارادة ضد الكراهة، و هى فينا كيفيّة نفسانية تحدث عقيب تصوّر الشىء

---

(۱) النحل: ۱۴.

(۲) النحل: ۲۴.

(۳) النحل: ۳۰.

(۴) البقرة: ۲۱۹.

(۵) الأعراف: ۷۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۴۵

الملائم يعبر عنه بنزوع النفس و ميلها إلى الفعل بحيث يحملها عليه سواء كان مع شوق حيوانى كالشهوة و الغضب أم لا، و يطلق أيضا على القوة الّتى هى مبدأه.

و أمّا ارادته سبحانه فقد طال التشاجر بينهم فى معناها، فقيل: إنّها قديمة عين الذات، و قيل: قائمة به، و قيل: نفس العلم، و قيل: إنّ له إرادتين، قديمة هى عين ذاته، و حادثة هى متجدّدة متكثرة واردة على ذاته، و على الوجهين صفة زائدة على العلم، أو متّحدة معها إلى غير ذلك من الأقوال السخيفة الناشئة عن اختلال التوحيد، بل أنكرها بعضهم مطلقا كأوساخ الدهرية و الطباعية و كبعض الحكماء القائلين بالاتّفاق.

و ذكر العلامة الحلى رحمه اللّه فى «أنوار الملكوت» أنّ ارادته سبحانه صفة حادثة موجودة بإيجاده لا فى محلّ قال: و هو مذهب

السيد المرتضى و أكثر أصحابنا.

أقول و الّذى استقرّ عليه المذهب و استفاض به الخبر أن ارادته سبحانه حادثة بإحداثه، و هى من صفات الفعل.

ففى «الكافى» و «التوحيد» عن صفوان بن يحيى قال: قلت لأبى الحسن عليه السّلام:

أخبرنى عن الإرادة من اللّه و من الخلق «۱» فقال عليه السّلام: الارادة من الخلق «۲» الضمير و ما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل، و أمّا من اللّه فإرادته إحداثه لا غير ذلك، لأنّه لا يروّى «۳» و لا يهمّ و لا يتفكّر، و هذه الصفات منفية عنه، و هى صفات الخلق فإرادة اللّه الفعل لا غير ذلك، يقول له كن فيكون، بلا لفظ و لا نطق بلسان و لا همّه و لا تفكر،

---

(۱) فى نسخة: و من المخلوق.

(۲) فى البحار: من المخلوق.

(۳) روّى يروّى: نظر و فكر.

و لا كيف لذلك كما لا كيف «۱» له «۲».

و عن عاصم بن حميد عن الصادق عليه السّلام قال قلت له: لم يزل اللّه مريدا؟ قال:

إنّ المريد لا يكون إلّا المراد معه بل لم يزل اللّه عالما قادرا ثم أراد «۳».

و فى التوحيد عن الرّضا عليه السّلام قال المشيّة من صفات الأفعال فمن زعم أن اللّه لم يزل مريدا شائيا فليس بموحّد «۴».

و سأله بكير بن أعين علم اللّه و مشيّته هما مختلفان أم متفقان، فقال: العلم ليس هو المشيّة ألا ترى أنك تقول: سأفعل كذا إن شاء اللّه، و لا- تقول سأفعل كذا إن علم اللّه، فقولك إن شاء اللّه دليل على أنّه لم يشأ فإذا شاء كان الّذى شاء كما شاء، و علم اللّه سابق للمشية «۵».

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة الدّالة على مغايرة إرادته لعلمه و ساير صفاته الكمالية و نعوته الجمالية و الجلالية.

و أمّا ما يظهر من بعض الأذكياء كالسّيد الداماد و الصدر الأجل الشيرازى و غيرهما من الفضلاء من أنّ ارادته تعالى قديمة و أنّها كون ذاته بحيث تصدر عنه الأشياء و أنّها راجعة إلى علمه بالنّظام الأتم الأصلح التابع لعلمه بذاته فإرادته الأشياء علمه بها لا غير و انّ علمه بغيره التابع لعلمه بذاته سبب تام لوجود الأشياء فى الخارج لأجل ذاته لأنّها من توابع ذاته لا لغرض زائد و جلب منفعة و طلب محمدة و التخلّص من مذمّة و غير ذلك من الغايات.

---

(۱) فى البحار: كما أنّه بلا كيف.

(۲) البحار ج ۴ ص ۱۳۷ عن التوحيد و العيون.

(۳) البحار ج ۴ ص ۱۴۴ ح ۱۶ عن التوحيد.

(۴) البحار ج ۴ ص ۱۴۵ ح ۱۸.

(۵) بحار الأنوار ج ۴ ص ۱۴۴ ح ۱۵.

ففيه أنّه ردّ لتلك النصوص و جرأة على أهل الخصوص الذين هم خزنة الوحى و معادن العلم و هم أعلم الخلق باللّه تعالى و صفاته الذّاتية و الفعليّة و قد صرّحوا فى أخبار لا يبعد تواترها على كون الإرادة من الصفات الفعلية و مغايرتها للعلم و للذات.

و أمّا ما ذكره الثانى تبعا للاوّل من أنّه لما كان فهم الجمهور لا يصل إلى الإرادة بالمعنى الرّاجع إلى علمه بذاته المقتضى لوجود

الأشياء بنفسه بل إلى النحو الّذى فى الحيوان و ضدّه الكراهة فتكون حادثة عند حدوث المراد فلذا جعلها عليه السّلام من صفات الأفعال و من الصفات الاضافية المتجدّدة كخالقيته و رازقيته حذرا عن كونه تعالى محلّا للحوادث لو كان الارادة الحادثة من صفات الذات فهى كالعلم الحادث الّذى هو إضافة عالميّته تعالى بالحوادث الكونيّة و هى أخيرة مراتب علمه تعالى فلإرادته أيضا مراتب أخيرتها ما فى الخبر و أولها نفس علمه بذاته.

ففيه أنّ سبيلها حينئذ سبيل العلم الّذى هو عين الذّات و أمّا الارادة فقد أطبقوا على حدوثها و أنّها من صفات الفعل و انّ اللّه تعالى خلق الخلق لا بارادة قديمة بل بارادة حادثة بنفسها و لذا قالوا خلق اللّه المشيّة بنفسها و خلق الأشياء بالمشيّة، و كان فيه اشارة إلى الجواب عمّا استدلّوا به على قدمها من أنّها لو كانت حادثة لكانت محدثة بارادة غيرها و تلك الارادة إن كانت حادثة افتقرت إلى ارادة اخرى إلى أن يتسلسل و الّما ثبت المطلوب فأجاب عليه السّلام بأنّه سبحانه خلقها و أبدعها بنفسها لا بإرادة غيرها و أنشأ بها الأشياء كما تشاهد مثل ذلك فى إرادة نفسك و نيّتك فإنك تنشأها بنفسها و تنشئ بها غيرها من الأفعال.

و أمّا ما يقال: من أنّ الإرادة صفة و الصّفة لا تقوم بنفسها و لا بغير موصوفها فلو كانت حادثة لكان سبحانه محلّا للحوادث فتجب أن تكون قديمة.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۴۸

ففيه مع الغضّ عن النقض بالصّفات الفعليّة أنّه مبنى على قياس إرادته بارادتنا فى كونها من الكيفيّات النفسانية القائمة بنا و قد مرّ فى الخبر أن الإرادة فينا هو الضّمير و فيه إحداثه لا غير «۱».

و إرجاعها إلى العلم أو غيره تصرّف فى معانى صفاته بما لم يرد الإذن به عنهم عليهم السّلام بل فى خبر احتجاج الرّضا عليه السّلام «۲» على سليمان المروزى بطوله ما يدلّ على الإنكار الصّريح على كونها صفة قديمة، و أنّها مغايرة للعلم و القدرة و انّها ليست مثلهما و لا مثل السمع و البصر فى اتصاف الذات بها، و انّها ليست نفس الأشياء كما توهّمه ضرار و أصحابه من أن كلّ ما خلق اللّه تعالى فى سماء أو أرض أو برّ أو بحر او غير ذلك كلّها ارادة بل الارادة صفة محدثة و هى فعله سبحانه لا غير بل فى الخبر إلزامات شنيعة و حجج قويّة أوردها عليه السّلام على سليمان لم نذكره لطوله فارجع إليه إن شئت و هو مذكور فى العيون و الاحتجاج «۳» و البحار و غيرها

و فى آخر الخبر فلم يزل سليمان يردّد المسألة ينقطع فيها و يستأنف و ينكر ما كان أقرّ به و يقرّ بما أنكر، و ينتقل من شىء إلى شىء و الرضا عليه السّلام ينقض عليه ذلك حتّى طال الكلام بينهما و ظهر لكلّ أحد انقطاعه مرّات كثيرة فآل الأمر إلى أن قال سليمان إنّ الإرادة هى القدرة قال عليه السّلام: و هو عزّ و جل يقدر على أن لا يريد أبدا، لا بدّ من ذلك لأنّه قال: وَ لَئِنْ شِئْنا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنا إِلَيْكَ «۴» فلو كانت الإرادة هى القدرة لكان قد أراد أن يذهب به لقدرته فقطع سليمان.

---

(۱) البحار ج ۴ ص ۱۴۴.

(۲) التوحيد ص ۴۵۷- ۴۷۰ عيون الاخبار ص ۱۰۰- ۱۰۶ و عنهما البحار ج ۱۰ ص ۳۲۹- ۳۳۸ ح ۲.

(۳) الاحتجاج ص ۲۱۸- ۲۲۰.

(۴) الإسراء: ۸۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۴۹

ثمّ إنّ الأخبار المتقدمة قد اشتملت على الاستدلال بحدوث الإرادة و عدم قدمها مرّة بأنّها لو كانت قديمة لكان المراد معها، و يلزم من ذلك قدم الأشياء كلها فتتعدد القدماء و هو هدم للتوحيد، و لذا قال: من زعم أنّ اللّه تعالى لم يزل مريدا شأئيا فليس بموحّد و قال إنّ المريد لا يكون إلّا و المراد معه.

و توهّم أنّه تعالى كان فى الأزل مريدا للأشياء فى أزمنة حدوثها فلا يلزم قدمها مدفوع بأنّ الزمان أيضا من جملة الحوادث فيلزم قدمه، مع أنّ أزمنة حدوثها حادثة بإرادته فإمّا أن تكون تلك الارادة المتعلقة بإيجادها قديمة لزم قدمها أو حادثة فهو المطلوب، و أخرى بأنّه يصحّ التعليق بمشيّة اللّه تعالى دون علمه فتقول:

أفعل كذا ان شاء اللّه و أراد، و لا تقول أن علم اللّه فاتّضح به المغايرة بينهما، بل قد يلوح من كلامه عليه السّلام وجه آخر و هو انّه تعالى يعلم كلّ شىء و لا يريد كلّ شىء إذ لا يريد كفرا و ظلما و لا شيئا من القبائح وَ مَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِلْعِبادِ «۱» يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَ لا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ «۲»، فعلمه متعلّق بكلّ شىء أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ*، و لا كذلك إرادته، فعلمه غير ارادته، و علمه عين ذاته تعالى، فإرادته صفة زائدة على ذاته.

و من الغريب بعد ذلك كله أن الملا صدرا قد شمّر عن ساق الجد للجواب عنهما و عن غيرهما ممّا يستدلّ به على حدوث الإرادة حتّى أنّه قد عقد لذلك فصلا فى كتابه المسمّى بالمبدأ و المعاد فأجاب عن الأوّل بأنّه تعالى أراد بإرادته القديمة إيجاد نفس الوقت المعين بعد العدم لا أنّه أراد بإيجاده فى وقت معيّن حتّى يلزم التسلسل، و بالجملة أنّه تعالى أراد بالإرادة القديمة إيجاد كلّ العالم و اجزائه

---

(۱) غافر: ۳۱.

(۲) البقرة: ۱۸۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۵۰

و جزئيات اجزائه فى أماكنها و أوقاتها المخصوصة و أراد إيجاد الأوقات بهويّاتها المخصوصة لا فى أوقات اخرى و كذا أراد إيجاد الأماكن بهويّاتها المخصوصة لا فى اماكن اخرى، و ذلك لأنّ تخصيص الحادث بوقت خاص يفتقر إلى ذلك الوقت و لا يفتقر ذلك الوقت فى تخصيصه الى شىء آخر غير الارادة القديمة لأنّ التخصص الحدوثى فيه عين ذاته و هويّته و الذّاتى للشىء غير معلّل بأمر و لا يفتقر إلى الجاعل له جعلا بسيطا و هكذا حكم الأمكنة فى تخصصاتها المكانيّة، و عن الثانى بأنّ فيضه تعالى يتعلّق بكلّ ما يعلمه خيرا فى نظام الوجود فليس فى العالم الامكانى شىء مناف لذاته و لا لعلمه الّذى هو عين ذاته و لا أمر غير مرضى به فذاته بذاته كما أنّه علم تامّ بكلّ خير موجود فهو أيضا إرادة و رضا لكلّ خير إلّا أن أصناف الخيرات متفاوتة و جميعها مرادة له تعالى مرضىّ بها له فضرب منها خيرات محضة لا يشوبها شرّيّة واقعيّة إلّا ما بحسب إمكاناتها الاعتباريّة المختفية تحت سطوع النّور الإلهى الوجوبى على تفاوت مراتبها فى شدّة النوريّة الوجوديّة و ضعفها، و ضرب منها خيرات يلزمها شرّيّة واقعية لكن الخير فيها غالب مستول و الشرّ مغلوب مقهور، و هذا القسم أيضا مراد لا محالة واجب الصدور عن الجواد المحض و المختار لكل ما هو خير لأنّ فى تركه شرّا كثيرا، و الحكيم لا يترك الخير الكثير لأجل الشّر القليل، و أمّا الشّر المحض و الشّر المستولى و الشّر المكافئ للخير فلا حصول لأحد من هذه الثلاثة فى هذا العالم فلم يرد اللّه شيئا منها: و لم يأذن له فى قول كن للدّخول فى حرم الكون و الوجود، فالخيرات كلّها مرادة بالذّات، و الشرور القليلة اللازمة للخيرات الكثيرة أيضا إنّما يريدها لا بما هى شرور فالشّرور اللّطيفة النادرة داخلة فى قضاء اللّه تعالى بالعرض و هى مرضى بها كذلك

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۵۱

فقوله تعالى: وَ لا يَرْضى لِعِبادِهِ الْكُفْرَ «۱»، و لا يجرى مجراه من الآيات معناها أنّ الكفر و غيره من القبائح غير مرضى بها له تعالى فى أنفسها و بما هى شرور، و لا تنافى فى ذلك كونها مرضيّا بها بالتعبيّة و الاستجرار، أو نقول: من سبيل آخر: إنّ وزان الإرادة بالقياس إلى العلم و زان السمع و البصر بالقياس إليه، و كوزان الكلام بالنسبة إلى القدرة فالعلم المتعلّق بالخيرات إرادة كما أنّ المتعلق منه بالمسموعات سمع، و بالمبصرات بصر، و كما أنّ القدرة المتعلّقة بالأصوات و الحروف على وجه تكلّم، و هذا لا ينافى كون الإرادة

عين العالم فذاته تعالى علمه بكلّ شيء ممكن، و ارادة لكلّ خير ممكن كما انّه سمع لكلّ مسموع و بصر بالنسبة إلى كل مبصر.

أقول لا يخفى عليك ما فيه من الضعف و القصور أمّا أوّلا فلانّ إبداء هذه الوجوه السّخيفة فى مقابلة النصوص المتقدّمة مجاهرة بالردّ على الأئمّة المعصومين صلوات اللّه عليهم أجمعين، بل كأنّه استخفاف و ملعبة بشريعة سيّد المرسلين بعد ما نطق به الكتاب و السّنة من حدوث الإرادة و مغايرتها للذات و للصفات الذّاتيّة الّتى منها العلم و لذا قال فى شرحه «للكافى» فى ذيل خبر عاصم بن حميد هذا الحديث يدل بظاهره على أن أرادته تعالى حادثة كما رآه قوم الى أن قال: و التحقيق أنّ الإرادة تطلق بالاشتراك الصّناعى على معنيين:

أحدهما: ما يفهمه الجمهور و هو الّذى ضدّه الكراهة و لا يجوز على اللّه بل ارادته نفس صدور الأفعال الحسنة منه من جهة علمه بوجه الخير، و كراهته عدم صدور الفعل و القبيح عنه لعلمه بقبحه.

و ثانيهما: كون ذاته بحيث تصدر عنه الأشياء لأجل علمه بنظام الخير فيها

---

(۱) الزمر: ۷.

التّابع لعلمه بذاته «۱».

و فيه: أنّ اتصافه بالإرادة بالمعنى الاول قد سمعناه و فهمناه و قرّره لنا أئمّتنا الهداة المعصومون صلوات اللّه عليهم أجمعين و أمّا بالمعنى الثّانى الرّاجع إلى العلم الّذى هو عين ذاته فلم نجد فى شىء من الكتاب و السنّة إطلاقه عليه و لا ارادته منها بل أنكروه على قائله اشدّ الإنكار و قابلوه بنفى التوحيد عنه، فأين الاشتراك، و من الواضع، و متى كان هذا الوضع؟ و كيف لم يسوّغ معه الإطلاق؟ نعم هذا القول هو المعروف بين الفلاسفة الذين لم يعرفوا اللّه بتعريف ولاة أمره وَ ما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ*.

و أمّا ثانيا فلانّ ما ذكره من أنّه تعالى أراد بإرادته القديمة آه.

فيه أنّ الارادة إذا كانت قديمة فكيف تتعلّق بإيجاد الشىء بعد العدم إلا على جهة الإخطار بالبال.

و العلم الرّاجع إليه، و إلّا فالارادة بما هى إرادة لا يمكن تحققها إلّا و المراد معها، نعم لو كان هناك عجز حاضر و لو لشرط فاقد لم تكن الإرادة حينئذ على حقيقتها، و بالجملة علمه بالنظام الأصلح الّذى هو نفس الارادة القديمة عنده و عند الفلاسفة إن كان سببا تامّا لوجود العالم لزم قدمه و امتنع عدمه.

و توهّم أنّه سبب لوجوده و وجود أجزائه و جزئيّات أجزائه فى أماكنها و أوقاتها المخصوصة مدفوع بأنّه لم يكن فى القدم تعيّن و تخصّص لشىء من الأزمنة و الأمكنة و المفروض أنّ السبب التّام لم يزل متحققا بوجود الذّات لا- على وجه الترتب كى يثبت به الحدوث الذّاتى بل على وجه العينيّة و الاتحاد، فيلزم منه القول بقدم العالم الّذى برىء منه المنتحلون من الأمم، مع أنّه حينئذ يكون فاعليته

---

(۱) شرح اصول الكافى ص ۲۷۸ ط طهران مكتبة المحمودى.

بالعناية المفسّرة عندهم يكون فعله تابعا لعلمه بوجه الخير بذلك الفعل فى نفس الأمر فيفعل عن ذلك العلم من غير قصد زائد عليه، و حينئذ يلزمه القول بالعليّة و الإيجاب و نفى الاختيار لأنّ الموجب هو الّذى لا يتخلّف عنه مفعوله، فإذا كان العلم الّذى هو الذات هو العلة التّامة لا غيره لم يكن فاعلا بالاختيار بل بسببيّة الذات، و ان كان علمه بذلك سببا ناقصا لوجود العالم فالجزء المتمم له ان كان قديما عاد المحذور فيه أو حادثا و هو المطلوب، و السؤال عن سبب تخصيص الحوادث بخصوص الأوقات منقطع على القول بكونه

فاعلا مختارا لأنّه حينئذ يَفْعَلُ ما يَشاءُ* و يَحْكَمُ ما يُرِيدُ و انّما يفعل بإرادته الحادثة بعد العدم إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ «١».

و أمّا ثالثا فلأنّ ما أجاب به عن الثّانى تقرير لما مهّدوه فى موضع آخر من عدم دخول الشّر فى القضاء الالهى و إنّ كلّ ما دخل فى صقع الوجود فهو إمّا خير محض أو خير غالب مشوب بشرّ مغلوب و هذه المسألة إذا تأمّلها المتأمّل فى كلامهم يجدها غريبة مبتنية على القول بنفى الاختيار فى حقّه و فى حقّ عباده، بل كانّها مخالفة لما تقضى به الضرورة القطعيّة من شيوع الكفر و الظلم و الفساد بين أغلب العباد فى أكثر البلاد حتّى سفكوا الدماء و قتلوا الأنبياء و غصبوا حقوق الأوصياء و قهروا الأولياء و سبوا النّساء و اختفى الحقّ ببهجته و استدار رحى الباطل على قطبه إلى غير ذلك من الشّرور الغالبة فى الأمور التّشريعيّة، مضافا إلى ما وقع منها فى التكوينيّات من نقصان الاستعدادات و بطلان القابليّات و طروّا الطّوارى من الآلام و الأسقام و الأمراض و الأعراض و الفقر و سائر الشّدائد و المحن و قد قال اللّه تعالى: وَ نَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَ الْخَيْرِ فِتْنَةً «٢» و كأنّ المسألة كانت فى الأصل مذكورة فى

---

(١) يس: ٨٢.

(٢) الأنبياء: ٣٥.

كلام القائلين بقدم العالم و فاعليّته بالإيجاب، و ثبوت الرّبط بين الحادث و القديم فتبعهم غيرهم على غرة و غفلة على أنّه قد يشمّ منها أيضا رائحة القول بالإجبار و نفى الاختيار، فانّهم لو نسبوا أفعال العبيد إليهم لم يبق مجال لما يوجب الاعتذار، هذا مضافا إلى أنّ هذا الجواب على فرض تسليمه لا يدفع السّؤال الوارد من حيث التفصيل بين الإرادة و المشيّة و بين العلم بجواز التعليق بالشرط فى الأوّلين دون الثالث حسبما استدلّ به الامام عليه السّلام.

و أمّا رابعا فلأنّ ما ذكره فى قوله: أو نقول من سبيل اخرى ضعيف جدّا لا يساعده شىء من العرف و الشرع و اللغة و كأنّه اصطلاح عنه خاص فى الإطلاق هذا مضافا إلى ما فيه من إرجاع الكلام إلى القدرة و الالتزام بكونه من الصّفات الذاتية، و بكونه غير الخيرات المحضة مجرّدة عن إرادته سبحانه.

يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَ يَهْدِي بِهِ كَثِيراً متّصل بسابقه المحكى عن الكفار و اطلاق الضّلال و الهداية إمّا على وجه التهكّم أو التعكيس أو مجرّد المقابلة على فرض الموافقة، سيّما مع كون القائل من المنافقين الذين أظهروا الايمان و أبطنوا الكفر، و الجملة حال من اللّه فيكون قوله: وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ منقطعا عن سابقه، او ابتداء كلام منه سبحانه فتكون جواب ماذا أى إضلال كثير و إهداء كثير، على النّصب أو الرّفع، و العدول من المصدر إلى الفعل لقصد الإشعار بالتّجدد و الحدوث أو جار مجرى الاعتراض تفسيرا و بيانا للجملتين المصدّرتين «بأمّا» تنبيها على أنّ العلم بوجه المثل و كونه حقّا أو التّصديق به إجمالا هدى و بيان، و انّ الجهل بوجه إيراده و التّعامى عن حسن وروده ضلال و فسوق، و ظاهر العلوى المروى عن تفسير النعمانى على ما يأتى «١» و كذا ظاهر تفسير الامام عليه السّلام بل صريحهما هو الأوّل

---

(١) عن البحار ج ٩٣ ص ١٣- ١٥.

قال عليه السّلام: فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا اللّه و بولاية محمّد و علىّ و آلهما الطيّبين و سلّم لرسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و للأئمّة عليه السّلام أحكامهم و أخبارهم و أحوالهم، و لم يقابلهم فى أمورهم و لم يتعاط الدّخول فى أسرارهم، و لم يفش شيئا ممّا يقف عليه منها إلّا باذنهم فَيَعْلَمُونَ: يعلم هؤلاء المؤمنون الّذين هذه صفتهم أَنَّهُ أى المثل المضروب الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ أراد به الحقّ و إبانته و

الكشف عنه و إيضاحه وَ أَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا بمحمّد بمعارضتهم فى علىّ عليه السّلام بكمّ و كيف و تركهم الانقياد له فى سائر ما أمر به فَيَقُولُونَ: ما ذا أَرادَ اللَّهُ بِهذا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَ يَهْدِی بِهِ كَثِيراً أى يقول الذين كفروا إنّ اللّه يضلّ بهذا المثل كثيرا و يهدى به كثيرا، فلا معنى للمثل لأنّه و إن نفع به من يهديه فهو يضرّ به من يضلّه به، فردّ اللّه تعالى عليهم قيلهم فقال وَ ما يُضِلُّ بِهِ يعنى ما يضلّ اللّه بالمثل إِلَّا الْفاسِقِينَ الجانين على أنفسهم بترك تأمّله و بوصفه على خلاف ما أمر اللّه تعالى بوصفه «۱» عليه.

و كثرة كلّ من الفريقين إمّا بالنظر إلى أنفسهم من دون إضافة إلى الآخر، و إن كان المهتدون قليلين بالإضافة كما قال: وَ قَلِيلٌ ما هُمْ «۲» و قَلِيلٌ مِنْ عِبادِيَ الشَّكُورُ «۳».

و فى أخبار كثيرة، أنّ المؤمن قليل «۴» و قال أمير المؤمنين: أيّها النّاس لا تستوحشوا فى طريق الهدى لقلّة أهله «۵» ، و إمّا بالاعتبارين فإنّ كثرة الظّالمين الفسّاق من حيث العدد كما قال: وَ إِنَّ كَثِيراً مِنَ النَّاسِ لَفاسِقُونَ «۶»، و فى آيات

---

(۱) تفسير البرهان ج ۱ ص ۷۰- ۷۱ عن تفسير الامام عليه السّلام.

(۲) ص: ۲۴.

(۳) سبأ: ۱۳.

(۴) راجع البحار ج ۶۷ ص ۱۵۷.

(۵) نهج البلاغة: الخطبة (۲۰۱).

(۶) المائدة: ۴۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۵۶

كثيرة: أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ* «۱» و لا يَشْكُرُونَ* «۲» و لا يَعْقِلُونَ* «۳» و كثرة المهتدين باعتبار الفضل و الشّرف و قوّة العزيمة فى الدّين و كثرة البركة كما قيل: قليل إذا عدوّا كثير إذا شدّوا، و قيل أيضا: إنّ الكرام كثير فى البلاد و إنّ قلّوا كما غيرهم قلّ و ان كثروا.

و قرأ زيد بن علىّ عليه السّلام يضلّ به كثيرا و ما يضلّ بالبناء للمفعول فى الفعلين و الفاسقون بالرفع.

و الفاسق هو الخارج عن بعض حدود الايمان أو جميعها، و منه قوله تعالى فى حق إبليس: كانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ «۴» و قوله تعالى: إِنَّ الْمُنافِقِينَ هُمُ الْفاسِقُونَ «۵»: و أصله الخروج عن القصد أو عن الطّاعة من قولهم:

فسقت الرطبة إذا خرجت عن قشرها، و الفويسقة الفارة لخروجها من جحرها أو لخبثها و أذاها

حقّرها النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سمّاها بها و قال: إنّها توهى السّقاء و تضرم البيت على أهله و هى من الخمس الفواسق الّتى يقتلن فى الحلّ و الحرم «۶».

و الفاسق و إن لم يسمع قطّ فى كلام الجاهليّة و لا فى شعرهم على ما شهد به ابن الاعرابى «۷» إلّا أنّه عربىّ على ما صرّح به هو و غيره قالوا و هذا عجيب، و حيث قد سمعت فيما مرّ أنّ الايمان له حدود و درجات و مراتب فبالخروج من كلّ منها

---

(۱) الأعراف: ۱۸۷.

(۲) غافر: ۶۱.

(۳) الحجرات: ۴.

(۴) الكهف: ۵۰.

(۵) التوبة: ۶۷.

(۶) حياة الحيوان للدميرى ج ۲ ص ۳۷- ۳۸.

(۷) ابن الاعرابى محمد بن زياد الكوفى اللغوى توفّى سنة (۳۳۱).

الكنى و الألقاب ج ۱ ص ۲۱۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۵۷

يحصل الفسق بلا- فرق بين كونه من الأصول الاعتقادية أو النوع العمليّة بترك الطّاعة أو فعل المعصية كما يشهد بجميع ذلك الإطلاقات الواردة فى الكتاب و السّنة إلّا أنّه قد غلب إطلاقه عند الفقهاء فى مقابلة العدالة فيحصل بفعل شىء من الكبائر أو الإصرار على الصغائر، و إن بقى معه اسم الايمان حسبما هو المقرّر عندنا خلافا للخوارج حيث قالوا إنّ أصحاب الكبائر من أهل القبلة كفّار مشركون، و للمعتزلة القائلين بأنّهم فى منزلة بين الإيمان و الكفر لا يستحقون اسم الايمان و لا الكفر، و به سمّيت المعتزلة لاعتزالهم فئتى الضلالة عندهم أهل السّنة القائلين بايمانهم، و الخوارج القائلين بكفرهم، أو سماهم به الحسن البصرى «۱» لمّا اعتزله واصل بن عطاء «۲» و كان من تلامذته و اجتمع هو و أصحابه إلى اسطوانة من أسطوانات المسجد و شرع يقرّر للقول بالمنزلة بين المنزلتين و انّ صاحب الكبيرة لا- مؤمن و لا- كافر بل بين المنزلتين فقال الحسن اعتزل عنّا واصل، و لأنّ عمرو بن عبيد كان من أصحاب الحسن و تلاميذه، فجمع الحسن بينه و بين واصل ليناظره فى ذلك فلمّا ناظره و غلب عليه واصل قال له عمرو بن عبيد «۳» ما بين و بين الحق عداوة و القول قولك فليشهد علىّ من حضرنى أنّى قد اعتزلت مذهب الحسن فى هذا الباب قائل بقول واصل.

و كيفيّة مناظرتهما مذكورة فى «الغرر و الدرر» «۴» للسيّد المرتضى رضى اللّه عنه و للسيّد

---

(۱) الحسن بن ابى الحسن البصرى أبو سعيد توفى سنة (۱۱۰) ه- العبر ج ۱ ص ۱۳۶.

(۲) واصل بن عطاء المبلغ الأفوه ابو حذيفة المخزومى البصرى توفى سنة (۱۳۱) ه و كان رأسا للمعتزلة.

سير أعلام النبلاء ج ۵ ص ۴۶۴.

(۳) عمرو بن عبيد بن باب أبو عثمان البصرى المعتزلى توفى سنة (۱۴۳) ه أو قبلها.

التقريب ج ۱ ص ۷۴۰.

(۴) الغرر و الدرر المشهور بالأمالى ج ۱ ص ۱۱۳ المجلس ۱۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۵۸

اعتراض عليه فى حجّته فليراجع من أراد، و قد مرّ بعض الكلام فى ذلك عند تفسير قوله: الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ «۱».

معنى الإظلال المنسوب إلى اللّه سبحانه

ثمّ أنّ الإضلال المنسوب إليه سبحانه ليس بمعنى دعائه إلى ترك الدّين كما هو المضاف إلى الشيطان و فرعون و السامرىّ و أئمّة الضلالة فى قوله: وَ لَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلًّا كَثِيراً «۲» و أَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ «۳» و أَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ «۴» و لَقَدْ أَضَلَّنِی عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جاءَنِی «۵».

و ذلك لما قضت به ضرورة المذهب بل الدّين من أنّه تعالى لا يدعو النّاس من الهدى إلى الضلالة و من العلم إلى الجهالة و انّه لا يجوز عليه الظلم و الإيقاع فى الفساد و الإجبار على المعاصى و تشكيك الناس و صرفهم عن الحقّ الى الباطل، و من هنا يظهر فساد ما حملها عليه أهل الجبر من أنّه تعالى خلق فيهم الضّلال و الكفر و صدّهم عن الايمان و حال بينهم و بينه، بل ربما استدلّ بعضهم عليه بهذه الآية و نحوها ممّا هو كثير فى القرآن نظرا إلى الإضلال عبارة عن جعل الشىء ضالا و إيجاد الضّلالة فيه، و ضعفه واضح بعد ما هو المقرّر فى أصل المذهب او الدّين من عدله سبحانه و نفى القول بالجبر بقواطع العقل و النّقل، و أمّا أمثال هذه

(۱) البقرة: ۳.

(۲) يس: ۶۲.

(۳) طه: ۷۹.

(۴) طه: ۸۵.

(۵) الفرقان: ۲۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۵۹

الآيات فعلى فرض تشابهها يجب حملها على ما يساعد عليه الأصول المقرّرة فإنّ القرآن حمّال ذو وجوه فاحملوه على أحسن الوجوه، و لذا يجب الرجوع فيها إلى أهل البيت الذين هم حملة الوحى و خزنة تأويله و تنزيله فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ الْفِتْنَةِ وَ ابْتِغاءَ تَأْوِيلِهِ «۱».

مع أنّ لها وجوها أخر منطبقة على المذهب حسبما أشير إليها فى الاخبار المأثورة منهم عليه السّلام.

ففى تفسير النعمانى عن أمير المؤمنين عليه السّلام قال: الضّلال على وجوه فمنه ما هو محمود، و منه ما هو مذموم، و منه ما ليس بمحمود و لا مذموم، و منه ضلال النّسيان فامّا الضلال المحمود فهو المنسوب إلى اللّه كقوله يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشاءُ «۲» و هو ضلالهم عن طريق الجنّة بفعلهم، و المذموم هو قوله تعالى: وَ أَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ «۳» وَ أَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ وَ ما هَدى «۴» و مثل ذلك كثير.

و أمّا الضّلال المنسوب إلى الأصنام فقوله تعالى فى قصّة ابراهيم: وَ اجْنُبْنِي وَ بَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنامَ رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيراً مِنَ النَّاسِ و الأصنام لا يضللن أحدا على الحقيقة انّما ضلّ النّاس بها و كفروا حين عبدوها من دون اللّه عزّ و جل و أمّا الضلال الّذى هو النّسيان فهو قوله تعالى: أَنْ تَضِلَّ إِحْداهُما فَتُذَكِّرَ إِحْداهُمَا الْأُخْرى و قد ذكر اللّه تعالى الضّلال فى مواضع من كتابه فمنه ما نسبه إلى نبيّه على

(۱) آل عمران: ۷.

(۲) المدثر: ۳۱.

(۳) طه: ۸۵.

(۴) طه: ۷۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۶۰

ظاهر اللّفظ كقوله سبحانه: وَ وَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدى «۱» معناه وجدناك فى قوم لا يعرفون نبوّتك فهديناهم بك، و أمّا الضلال المنسوب إلى اللّه تعالى الّذى هو ضد الهدى و الهدى هو البيان و هو معنى قوله سبحانه: أَ وَ لَمْ يَهْدِ لَهُمْ «۲» معناه أو لم أبيّن لهم مثل قوله سبحانه: فَهَدَيْناهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمى عَلَى الْهُدى «۳» أى بيّنا لهم وجه آخر و هو قوله تعالى: وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْماً بَعْدَ إِذْ هَداهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ ما يَتَّقُونَ «۴».

و أمّا معنى الهدى فقوله عزّ و جلّ: إِنَّما أَنْتَ مُنْذِرٌ وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هادٍ «۵» و معنى الهادى المبيّن لما جاء به المنذر عند اللّه، و قد احتجّ قوم من المنافقين على اللّه تعالى: إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا ما بَعُوضَةً فَما فَوْقَها و ذلك أنّ اللّه تعالى لما أنزل على نبيّه صلّى اللّه عليه و آله وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هادٍ «۶» قال طائفة من المنافقين: ما ذا أَرادَ اللَّهُ بِهذا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً؟ فأجابهم اللّه تعالى بقوله: إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا ما بَعُوضَةً فَما فَوْقَها- الى قوله- يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَ يَهْدِي بِهِ كَثِيراً وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ: فهذا معنى الضّلال المنسوب إليه تعالى، لأنّه أقام لهم الإمام الهادى لما جاء به المنذر، فخالفوه و صرفوا عنه، بعد أن أقرّوا بفرض طاعته، و لمّا بيّن لهم ما يأخذون و ما يذرون، فخالفوه ضلّوا، هذا مع علمهم بما قاله النّبى صلّى اللّه عليه و آله و هو قوله: لا تصلّوا علىّ صلاة مبتورة إذا صلّيتم

علىّ بل صلوا على أهل بيتى و لا

(۱) الضحى: ۷.

(۲) السجدة: ۲۶.

(۳) فصلت: ۱۷.

(۴) التوبة: ۱۱۵.

(۵) الرعد: ۷.

(۶) الرعد: ۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۶۱

تقطعوهم منى، فإنّ كلّ نسب و سبب منقطع يوم القيامة إلّا سببى و نسبى، و لمّا خالفوا اللّه تعالى ضلّوا و أضلّوا فحذّر اللّه تعالى الأمة من اتّباعهم فقال سبحانه: وَ لا تَتَّبِعُوا أَهْواءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَ أَضَلُّوا كَثِيراً وَ ضَلُّوا عَنْ سَواءِ السَّبِيلِ «۱»، و السّبيل هنا الوصى، و قال سبحانه: وَ لا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ «۲» الآية فخالفوا ما وصاهم اللّه تعالى به، وَ اتَّبَعُوا أَهْواءَهُمْ* فحرّفوا دين اللّه جلّت عظمته و شرائعه و بدّلوا فرائضه و أحكامه و جميع ما أمروا به كما عدلوا عمّن أمروا بطاعته و أخذ عليهم العهد بموالاته، و اضطرّهم ذلك إلى استعمال الرأى و القياس فزادهم ذلك حيرة و التباسا و أمّا قوله سبحانه وَ لِيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَ الْكافِرُونَ ما ذا أَرادَ اللَّهُ بِهذا مَثَلًا كَذلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشاءُ «۳» فكان تركهم اتّباع الدّليل الّذى أقام لهم ضلالة لهم، فصار ذلك كأنه منسوب إليه تعالى لمّا خالفوا أمره فى اتّباع الإمام ثمّ افترقوا و اختلفوا، و لعن بعضهم بعضا و استحلّ بعضهم دماء بعض فَما ذا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلالُ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ «۴» «۵».

«تحف العقول» و «الاحتجاج» عن ابى الحسن على بن محمد العسكرى عليهما السّلام فى رسالته الطويلة إلى أهل الأهواز حين سألوه عن الجبر و التفويض قال عليه السّلام فى آخر الرسالة: فان قالوا ما الحجّة فى قول اللّه تعالى: يُضِلُّ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ* «۶» و ما أشبه ذلك؟ قلنا فعلى مجاز هذه الآية يقتضى معنيين أحدهما: أنّه

(۱) المائدة: ۷۷.

(۲) الانعام: ۱۵۳.

(۳) المدثر: ۳۱.

(۴) يونس: ۳۲.

(۵) بحار الأنوار ج ۹۳ ص ۱۳- ۱۵ من تفسير النعمانى.

(۶) النحل: ۹۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۶۲

اخبار عن كونه تعالى قادرا على هداية من يشاء و ضلالة من يشاء و لو أجبرهم على أحدهما لم يجب لهم ثواب و لا عليهم عقاب على ما شرحناه و المعنى الآخر أنّ الهداية منه التعريف كقوله: وَ أَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْناهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمى عَلَى الْهُدى «۱» و ليس كلّ آية مشبهة فى القرآن كانت حجّة على محكم الآيات الّتى أمر بالأخذ بها و تقليدها و هى قوله تعالى: هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتابَ مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ الْفِتْنَةِ وَ ابْتِغاءَ تَأْوِيلِهِ «۲»، الآية و قال: فَبَشِّرْ عِبادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولئِكَ الَّذِينَ هَداهُمُ اللَّهُ وَ أُولئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبابِ «۳» «۴».

و فى «التوحيد» و «المعانى» بالإسناد عن الهاشمى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن قول اللّه عزّ و جل مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَ مَنْ يُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِداً «۵» فقال: إنّ اللّه تعالى يضلّ الظالمين يوم القيامة عن دار كرامته و يهدى أهل الايمان و العمل الصّالح إلى جنّته كما قال عزّ و جلّ: وَ يُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَ يَفْعَلُ اللَّهُ ما يَشاءُ «۶» «۷».

---

(۱) حم- السجدة: ۱۷.

(۲) آل عمران: ۷.

(۳) الزمر: ۱۸.

(۴) الاحتجاج ج ۲ ص ۲۵۷.

(۵) الكهف: ۱۷.

(۶) ابراهيم: ۲۷.

(۷) معانى الاخبار ص ۲۱ باب الهدى و الضلال ج ۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۶۳

إلى غير ذلك من الاخبار الّتى يظهر من التأمّل فيها و فى مجارى إطلاقات لفظ الإضلال فى العرب و اللغة وجوه من المعانى أحدها أن يكون المراد الإضلال عن طريق الجنّة و عن القرب و الكرامة و الثواب على وجه العقوبة و هذا فى الحقيقة ليس بمجاز بل هو بيان لمتعلّق المعنى الحقيقى بعد الحمل عليه و دلالة حذف المتعلّق على العموم إنّما هى على فرضها فيما لم يكن هناك ظهور فى شىء منها و يؤيّده ما سمعت من الخبر المروىّ فى تفسير النّعمانى و التوحيد و المعانى، مضافا إلى أنّه قد يستظهر من قوله تعالى كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ وَ يَهْدِيهِ إِلى عَذابِ السَّعِيرِ «۱» و لو بقرينة مقابلة الهداية و من قوله: وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ فى خصوص المقام نظرا إلى أنّه لو أراد به التّخيير و التشكيك فقد ذكر أنّه لا يفعل ذلك إلّا بالمتحيّر الشاك الفاسق فيجب أن لا يكون الضلالة الحاصلة بالفسق الّتى صاروا بها فسّاقا من فعله إلّا إذا وجدت قبلها أيضا ضلالة فلا بدّ أن تترتب هناك ضلالات غير متناهية أو ينتهى إلى ضلالة لبست من إضلال و لا مسبوقا به و هو المطلوب.

و أمّا ما يقال فى تضعيفه من أنّه تعالى قال: يُضِلُّ بِهِ أى بسبب استماع هذه الآيات و الإضلال عن طريق الجنّة ليس بسبب سماع هذه الآيات بل بسبب اقدامه على القبائح فكيف يجوز حمله عليه.

ففيه أنّ السماع لمّا كان هو السبب الأوّل لهداية قوم و ضلالة آخرين صحّ استنادهما إليه و إن كانت الواسطة فى كلّ منهما غير الواسطة فى الاخر ضرورة أنّه

---

(۱) الحج: ۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۶۴

لا يمكن سببيّة لهما معا من جهة واحدة.

و توهّم أنّه بعد حصول التولى و الفسق يجوز اسناد الإضلال إليه تعالى على وجه الحقيقية باعتبار ترتّب فعله تعالى على حصول مسمّى الأمرين من العبد فلا ضرورة إلى الحمل على الإضلال عن طريق الجنّة، مدفوع بمخالفته الظاهر و لو بمعونة الاخبار المتقدّمة مع وضوح دلالة الآيتين على صدور التولى و الفسق قبل إضلاله تعالى و هو دليل على كون الفعل من العبد و ترتّب إضلاله تعالى عليه بالنّسبة إليه.

ثانيها: أنّه تعالى بيّن الحقائق و أرشد الأنام و ضرب الأمثال و نبّه على الآيات و النّذر للتّمحيص و التخليص و الامتحان فنجى بها قوم و

هلك بها آخرون وَ إِذا ما أُنْزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَيُّكُمْ زادَتْهُ هذِهِ إِيماناً فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزادَتْهُمْ إِيماناً وَ هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ وَ أَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزادَتْهُمْ رِجْساً إِلَى رِجْسِهِمْ وَ ماتُوا وَ هُمْ كافِرُونَ «۱»، و كثيرا ما يقال للشيء أنّه أضلّ الرجل و ان ضلّ باختياره لمجرّد حصول الضلالة له عند حضوره كما أشير إليه في الخبر المتقدم مستشهدا له بقوله: رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيراً مِنَ النَّاسِ «۲» أي ضلّوا بهنّ و منه قوله: وَ لا يَغُوثَ وَ يَعُوقَ وَ نَسْراً وَ قَدْ أَضَلُّوا كَثِيراً «۳» أي ضلّ كثير من النّاس بهم و قوله:

وَ ما جَعَلْنا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا لِيَسْتَيْقِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ وَ يَزْدادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيماناً ...

(۱) التوبة: ۱۲۴- ۱۲۵.

(۲) ابراهيم: ۳۶.

(۳) نوح: ۲۳- ۲۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۶۵

وَ لِيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَ الْكافِرُونَ ما ذا أَرادَ اللَّهُ بِهذا مَثَلًا كَذلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ «۱» فانّها دلّت على أنّ ذكره تعالى لعدة خزنة النّار امتحان منه لعباده ليتميّز به المخلص من المرتاب فآل الأمر إلى أن صلح به قوم و فسد آخرون ثمّ أشار أخيرا إلى أنّه بمثل ذلك يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ «۲» يعني أن ذلك هو المراد من إضلاله و هدايته، و ذلك أنّ هذه كلّها محن و فتن لاختبار العباد و ابتلائهم فيقال لمن ضلّ عند الفتنة: أضلّته الفتنة و أضلّه اللّه بها كما يقال للفضّة إذا أدخلتها النّار فظهر فسادها: أفسدتها و أفسدتها النّار، و الحال أنك لم تجعل فيها الفساد و لم تشعر النار بفسادها و يقال لمن اعطى غيره مالا جزيلا فظهر فيه الغرور و الطغيان: إنك أطغيت فلانا بالمال و أطغاه المال، و مثل هذا الإطلاق كثير جدّا في العرف و اللغة لاكتفائهم في باب الاضافة و النّسبة بأدنى الملابسة.

و أمّا ما ذكره بعض المشككين تضعيفا لهذا المعنى و ذهابا إلى مذهب المجبرة من أنّ إنزال هذه المتشابهات إن لم يكن له أثر في اقدامهم على ترجيح جانب الضّلالة على جانب الاهتداء كانت نسبتها إلى ضلالتهم كنسبة صرير الباب و نعيق الغراب فكما أنّ ضلالهم لا ينسب إلى شيء من هذه الأمور الاجنبيّة فكذلك يجب أن لا ينسب إلى هذه المتشابهات بوجه ما و إن كان له اثر في تحريك الدّواعي إلى الضلالة وجب أن يوجبه لما قرّر في محلّه من أنّه متى حصل الرّجحان فلا بدّ أن يحصل الوجوب لنفي الواسطة بين الاستواء و بين الوجوب المانع من النقيض فإذا أثر في ترجيح الضلالة فقد أوجبها و هو الجبر المطلوب سلّمنا أنّه لا ينتهي إلى حدّ

(۱) المدثر: ۳۰.

(۲) المدثر: ۳۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۶۶

الوجوب إلّا أن لهذه المتشابهات أثرا في ترجيح جانب الضلالة بحيث يصير عذرا للمكلّف في ترك الاقدام على الطاعة فوجب أن يقبح ذلك من اللّه تعالى.

ففيه أنّه قد قرّر في محلّه أنّ الغرض من جعل الاحكام و تكليف الأنام بل المقصود الأصلي من الخلقة الناسوتيّة و النشأة العنصريّة الّتي هي عالم القضاء و مزدحم اسباب الفتن و الفساد إنّما هو الامتحان و الاختبار مضافا إلى ارشاد العباد إلى ما هو الأصلح لهم في المعاش و المعاد و لذا قال: وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ «۱»، وَ لِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ يَمْحَقَ الْكافِرِينَ «۲»، و الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَ الْحَياةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا «۳» وَ نَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَ الْخَيْرِ فِتْنَةً «۴» إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة، و حينئذ فان أريد بالآثار ما يعمّ الاختيار عند الاختبار مع فرض كمال الاقتدار من دون أن يكون هناك شوب من الإجبار فالمختار إثبات الآثار، و لا

ضير فيه بعد وضوح عدم منافاته للقول بالاختيار، لأنّ السبب فى الحقيقة هو اختيار المكلّف، و إن تجدّد الدّاعى إليه عند عروض الفعل له أو عرض شيء له، و إن أريد بها السببيّة المحضة و العليّة التّامة و لو من جهة المقتضى فتطرق المنع إليه واضح جليّ.

ثالثها: أن يحمل الإضلال على الإهلاك و الابطال كقوله: الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ أَضَلَّ أَعْمالَهُمْ «۵» أى أهلكها و أبطلها مأخوذ من قولهم:

---

(١) الذاريات: ۵۶.

(٢) آل عمران: ١۴١.

(٣) الملك: ٢.

(۴) الأنبياء: ٣۵.

(۵) محمّد: ١.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۶٧

ضلّ الماء فى اللبن إذا صار مستهلكا فيه و أضللته فيه إذا فعلت ذلك و صيّرته كالمعدوم و يقال أضلّ القوم ميّتهم إذا واروه فى القبر و قالوا أ إذا ضَلَلْنا «١» أى هلكنا وَ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمالَهُمْ «٢» أى لن يبطل، فيكون المعنى على هذا يهلك اللّه تعالى به كثيرا و يعذّبهم به حيث انّهم استحقّوا النكال بالإعراض عن آياته و الاستخفاف بها.

و أمّا ما يقال: من أنّه غير مناسب للمقام سيّما بقرينة مقابلة الهداية ففيه ضعف واضح.

رابعها: أن يكون المراد بالإضلال هو التخلية و ترك المنع بالقهر و الجبر إذا كان على وجه العقوبة و المنع عن الألطاف الفاضلة الّتى تفعل بالمؤمنين كما يقال:

فلان أفسد ابنه و لم يعلّمه و لم يؤدّبه، و يقال لمن ترك سيفه فى الأرض حتى فسد و صدأ أفسدت سيفك و اصدأته فعلى هذا الوجه يصحّ أيضا إطلاق الإضلال.

نعم قد يقال إنّه انّما يصحّ لو كان الأولى و الأحسن المنع و ترك التخلية لرجاء النفع و ترتب الثمرة و أمّا مع اليأس إلّا على وجه القهر و الإجبار فلا.

و فيه نظير سيّما إذا كان المقصود مجرّد مقابلة الهداية كما فى المقام،

و قد ورد فى القدسيّات أنّه تعالى قال: يا عبادى كلّكم ضالّ إلّا من هديته، و كلكم فقير إلّا من أغنيته، و كلّكم مذنب إلّا من عصمته «٣».

خامسها: أن يكون المراد بالإضلال الانتساب أو الضلال و الحكم به فيقال أضلّه إذا نسبه إلى الضلال، و أكفره إذا نسبه إلى الكفر و سمّاه باسم الكافر قال

---

(١) السجدة: ١٠.

(٢) محمّد: ۴.

(٣) بحار الأنوار ج ۵ ص ١٩٨ ح ١٠.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۶٨

الكميت «١»:

فطائفة قد أكفرونى بحبّكم و طائفة قالوا مسيء و مذنب و قال طرفة «٢»:

و ما زال شربى الراح حتّى أضلنى صديقى و حتى ساء فى بعض ذلكا و توهّم أنّ الأنسب حينئذ صيغة التفضيل فيقال: ضلّلته كما يقال: فسّقته و فجّرته إذا سمّيته ضالا فاسقا فاجرا مدفوع بنصّ قطرب «۳» و غيره على جوازه مع أنّه قد يقال: إنّه متى صيّره فى نفسه ضالا لزمه أن يصير محكوما عليه بالضلال:

فهذا الحكم من لوازم ذلك التصيير فإذا قال الرجل لغيره: فلان ضال جاز أن يقال له لم جعلته ضالا و يكون المعنى لم سمّيته بذلك و لم حكمت به عليه.

فان قلت: إنّه و ان كان فى غاية البعد لكن الإشكال معه باق لأنّه يقال إذا سمّاه اللّه بذلك و حكم عليه بأنّه لو لم يأت المكلّف بما يوجب الضلال لانقلب خبر اللّه الصدق كذبا و علمه جهلا و كل ذلك محال فكذلك المفضى إليه فيكون عدم إتيان المكلّف به محللا و إتيانه به واجبا، فيلزمكم الجبر أيضا.

قلت قد تقرّر فى موضعه عدم سببيّة العلم القديم لشىء من الأفعال و الحوادث و تعلّقه على فرضه إنّما هو على الكشف و الحكاية لا السببيّة و العليّة فإذا

---

(۱) كميت بن زيد بن خنيس الأسدى شاعر الهاشميين كان من أهل الكوفة و كان عالما بآداب العرب، و لغاتها و اخبارها و أنسابها توفى سنة (۱۲۶) ه

(۲) هو طرفة بن العبد بن سفيان الوائلى بن عمر جاهلى من الطبقة الأولى مات سنة (۶۰) قبل الهجرة.

(۳) قطرب ابو على محمد بن المستنير البصرى النحوى صاحب سيبويه توفى سنة (۲۰۶) العبر: ج ۱ ص ۳۵۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۶۹

تغيّرت الحال انكشف تعلّق العلم بالمتغيّر أيضا و أين هذا من تغيّر العلم مع أنّ من هذه الشبهة المشهورة الّتى هى افتخار الشياطين أجوبة أخرى مذكورة فى محلها و قد مرّت الإشارة إلى شىء منها.

سادسها: أن يراد من الضلال و الإضلال العذاب و التّعذيب لقوله: إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلالٍ وَ سُعُرٍ «۱» أى فى عذاب و توقّد نار على ما فسّر به فيه و فى قوله: إِذِ الْأَغْلالُ فِي أَعْناقِهِمْ وَ السَّلاسِلُ يُسْحَبُونَ فِي الْحَمِيمِ ثُمَّ فِي النَّارِ يُسْجَرُونَ- إلى قوله- كَذلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ الْكافِرِينَ «۲» و إن كان لا يخلو عن تأمّل لعدم تعيّن إرادته فيهما نعم قال المفيد رحمه اللّه فى شرح العقائد إنّ الضلال فى الآية الاولى هو الضلال لا غير و صرّح به غيره أيضا.

سابعها: أن المراد على ما مرّ فى خبر «تحف العقول» «۳» و الاحتجاج أنّه إخبار عن كونه تعالى قادرا على هداية من يشاء و ضلالة من يشاء و لو أجبرهم على أحدهما لم يجب لهم ثواب و لا عليهم عقاب «۴».

و لعله عليه السّلام إنّما ذكره مع بعده و مخالفته للظاهر باعتبار أنّه إن كان و لا بد من حمله على ما ادّعت المجبرة أنّه الظاهر فلا بد من سوقه على الفرض و التقدير لا الفعلية.

ثامنها: أنّ الهمزة ليست للتعدى بل لمجرد الوجدان كما يقال أتيت أرض فلان فأعمرتها أى وجدتها عامرة، و عن عمرو بن معديكرب أنّه قال لبنى سليم

---

(۱) القمر: ۴۷.

(۲) غافر: ۷۱- ۷۴.

(۳) عن ابى الحسن على بن محمّد العسكرى عليهما السّلام فى رسالته الطويلة الى أهل الأهواز حين سألوه عن الجبر و التفويض.

(۴) تحف العقول: ص ۳۵۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۷۰

قاتلناكم فما اجبنّاكم و هاجيناكم، فما أفحمناكم، و سالناكم فما أبخلناكم، أى ما وجدتكم جبنا و لا مفحمين و لا بخلاء و قال: تمنّى حصين أن تسود خزاعة فأمسى حصين أن أذلّ و أقهرا أى وجد ذليلا مقهورا فالمعنى فى المقام أنّه يجد الفريقين على الوصفين. و إنكار هذا المعنى للهمزة رأسا ممّا لا ينبغى الإصغاء إليه و تأويل الإطلاقات المتقدمة تكلف بحت، و دعوى ظهورها فى غيره بعد تسليمها مدفوعة بأنّه يجب المصير إليه بعد قيام قواطع الأدلّة على وجوب الحمل عليه أو على شىء من الوجوه المتقدّمة و لو على فرض مخالفتها للظاهر مع أنك قد سمعت ظهور البعض جدا.

تاسعها: أنّ قوله يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَ يَهْدِي بِهِ كَثِيراً من تمام قول الكفّار فكأنّهم قالوا: ماذا أراد اللّه بهذا المثل الّذى لا يظهر وجه الفائدة فيه، ثمّ قالوا على وجه التّهكم: يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَ يَهْدِي بِهِ كَثِيراً فأجابهم اللّه تعالى بقوله: وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ على ما مرّ «۱» عن الامام الصادق عليه السّلام مقتصرا عليه فى تفسير الآية لكن يعود الكلام فى قوله: وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ «۲» إلّا أنّ يقال إنّه أيضا من تتمّة كلامهم على وجه التهكّم مع دلالته على نسبة الفسق إليهم، فيظهر منه فساد قول المجبرة على ما سمعت.

عاشرها: انّ المراد حجج اللّه و خيرته و الدّعاة إليه من صفوته حيث يدعون الناس إليه سبحانه فيسعد بهم قوم و يشقى بهم آخرون، و هذا المعمى و إن كان

---

(۱) تفسير على بن ابراهيم القمى ج ۱ ص ۳۴.

(۲) البقرة: ۲۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۷۱

راجحا إلى بعض الوجوه المتقدّمة إلّا أنا قد نبّهنا عليه بالخصوص لما ورد فى تفسيره من الخبر الّذى رواه فى البحار عن تفسير فرات عن الباقر عليه السّلام فى قوله:

وَ بَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ «۱» قال: هو على بن أبى طالب و الأوصياء من بعده و شيعتهم، و أمّا قوله: يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَ يَهْدِي بِهِ كَثِيراً قال: هو أمير المؤمنين «۲» يضلّ به من عاداه و يهدى به من والاه وَ ما يُضِلُّ بِهِ يعنى عليّا إِلَّا الْفاسِقِينَ يعنى من خرج من ولايته فهو فاسق «۳».

فى الهداية و أقسامها

بقى الكلام فى المراد بالهداية فى أمثال المقام و ان مرّ فيها فيما تقدّم بعض الكلام و قد استعمل على وجوه:

منها الدلالة و البيان و الإرشاد إلى الخير كقوله: فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً فَمَنْ تَبِعَ هُدايَ «۴» إِنَّا هَدَيْناهُ السَّبِيلَ إِمَّا شاكِراً وَ إِمَّا كَفُوراً «۵» وَ أَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْناهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمى عَلَى الْهُدى «۶»، إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة الظّاهرة فى ارادة مجرّد البيان و اراءة الطريق منها أخذ بها أم لا.

و منها: الدّعاء إلى الخير أو مطلقا كقوله:

---

(۱) البقرة: ۲۵.

(۲) فى البحار: قال: فهو على بن أبى طالب عليه السّلام

(۳) بحار الأنوار ج ۳۶ ص ۱۲۹- ۱۳۰.

(۴) البقرة: ۳۸.

(۵) الإنسان: ۳.

(۶) فصلت: ۱۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۷۲

وَ إِنَّكَ لَتَهْدِي إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ «۱»، وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هادٍ «۲».

و يفترق عن الأوّل بانّ الدّعاء صفة زائدة على الإراءة المحضة و إن قيل باتّحادهما لاشتمال الأوّل عليه ايضا و لو ببعض وجوه الدلالة.

و منها: الهداية إلى طريق الجنّة كما في قوله: وَ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمالَهُمْ سَيَهْدِيهِمْ وَ يُصْلِحُ بالَهُمْ وَ يُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ عَرَّفَها لَهُمْ «۳»، و من البيّن أنّ الهداية بعد القتل لا تكون إلّا إلى الجنّة و منه أيضا قوله: إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمانِهِمْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ «۴»، و قد مرّ في بعض الاخبار المتقدّمة تفسير الآية في خصوص المقام بها، و منها: الدّعاء إلى الخير و النّجاة إذا اقترن بالقبول و الانتفاع بها كما مرّ في خبر النّعماني تفسير الآية بها.

و منها: زيادة الألطاف المشروطة بالإيمان كقوله: وَ الَّذِينَ اهْتَدَوْا زادَهُمْ هُدىً «۵»، كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْماً كَفَرُوا بَعْدَ إِيمانِهِمْ وَ شَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَ جاءَهُمُ الْبَيِّناتُ «۶»، وَ مَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ «۷»، و منها: الحكم بالهداية عليه و تسميته مهتديا كقوله:

---

(۱) الشورى: ۵۲.

(۲) الرعد: ۷.

(۳) محمّد: ۵.

(۴) يونس: ۹.

(۵) محمد: ۱۷.

(۶) آل عمران: ۸۶.

(۷) التغابن: ۱۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۷۳

وَ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ «۱».

و هذه الوجوه و غيرها ممّا يقرب منها لا بأس بإرادتها في المقام، و أمّا خلق الهداية في قلوبهم من غير صنع لهم و اختيار منهم فلا يجوز ارادته في المقام بعد دلالة قواطع الأدلّة على نفي الجبر الّذي في القول به هدم الدّين و تخريب شريعة سيّد المرسلين صلّى اللّه عليه و آله أجمعين.

[سورة البقرة(۲): آية ۲۷]

تفسير الآية (۲۷) الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثاقِهِ توصيف للفاسقين بما هو الأعظم من أسباب فسقهم و خروجهم عن الطّاعة فهو في موضع النّصب على الوصف أو القطع بتقدير أعني و أذمّ، أو الرّفع بناء عليه بتقدير المبتدأ أو على الابتداء، و خبره أُولئِكَ هُمُ الْخاسِرُونَ تعريضا عليهم بأنّهم الجامعون بين تلك الصّفات و تنبيها على أنّ إضلاله إيّاهم ليس بقهرهم و إجبارهم بل هو ناش عن سوء اختيارهم و إنّ خروجهم عن طاعته عاد و بالا عليهم و خسارا في تجارتهم و النقض نقيض الإبرام و أصله الفسخ و فكّ التركيب و منه قوله: وَ لا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَها مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكاثاً «۲» و النقاضة ما نقض من حبل الشعر و استعمل في ابطال العهد لتسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة لما فيه من ثبات الوصلة بين المتعاهدين و لذا قد يطلق مع لفظ الحبل ترشيحا للمجاز و منه قول ابن التّيهان «۳» في بيعة العقبة يا رسول اللّه انّ بيننا و بين القوم حبالا و نحن

(۱) الإسراء: ۹۷.

(۲) النحل: ۹۲.

(۳) هو مالك بن التيهان ابو الهيثم الانصارى الصحابى توفى سنة (۲۰) ه.

سير أعلام النبلاء ج ۱ ص ۱۸۹- ۱۹۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۷۴

ناقضوها و فى بعض النسخ قاطعوها فنخشى إن اللّه أعزّك و أظهرك أن ترجع إلى قومك «۱» و العهد الموثق الّذى من شأنه أن يراعى و يتعهد و يتعدّى بإلى للوصية يقال:

عهدت إليه فى كذا أى أوصيته و منه: أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يا بَنِی آدَمَ «۲» و اشتقوا منه العهد الّذى يكتب للولاة، و لعلّ الأوّل هو الأصل فى معانيه، و إليه يرجع غيره كالوصيّة، و الأمان، و الحفاظ، و رعاية الحرمة، و اليمين، و النقّاء، و المعرفة، و الضمان، و الوفاء، و التوحيد، و غيرها ممّا استعمل فيه أو أريد منه فى خصوص الموارد و لو بمعونة القرائن و الضمائم، و من لابتداء الغاية فان ابتداء النقض بعد الميثاق، و قيل مزيدة تفيد التوكيد، و فيه ضعف، و الميثاق مصدر بمعنى الوثاقة كالميعاد و الميلاد بمعنى الوعد و الولادة، أو اسم لما وقع التوثيق به كالميقات لما وقع التّوقيت به و فى «الصحاح» و «المصباح» و «القاموس» و غيرها أنّ الميثاق هو العهد من وثق وثيقا إذا ثبت و استحكم و منه قوله: وَ مِيثاقَهُ الَّذِی واثَقَكُمْ بِهِ «۳» أى عهده الّذى عاهدكم، و الأظهر ما ذكرناه فلا يكون تكريرا بل تأكيدا للوثاقة المأخوذة فى العهد، و الضمير له أو للّه، فالاضافة إلى الفاعل أو إلى المفعول و عهده المأخوذ على عباده ايمانا أو عيانا هو ما عاهدهم عليه حين فطرهم و أنشأهم و فتق بهم رتق العدم فدعاهم بالخطاب الفهوانى الكفاحى ايتونى عبيدا طائعين أو كارهين فقالوا أتينا طائعين عبيدا أذلاء منقادين و ما عاهدهم عليه فى الذّرّ الأوّل حيث خلقهم اللّه تعالى على صورة الذّر و ركب فيهم العقول فكلّفهم و خاطبهم بألسنة مشيّته و أخذ عليهم العهد و الميثاق بربوبيّته و بنبوّة محمّد و ولاية علىّ و الأئمّة الطاهرين صلّى اللّه عليهم

(۱) بحار الأنوار ج ۱۹ ص ۲۶.

(۲) يس: ۶۰.

(۳) المائدة: ۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۷۵

أجمعين فأخذوا يدبون يمينا و شمالا إلى الجنّة و إلى النّار.

و تضعيفه بأنّه لا يجوز أن يحتجّ على عباده بعهد لا يذكرونه و لا يعرفونه و لا يكون عليه دليل «۱».

ضعيف جدّا بعد شهادة اللّه تعالى و نبيّه و حججه المعصومين على ذلك، و أضعف منه إنكاره من أصله لمجرّد الاستبعاد من أنّ اللّه تعالى كيف يكلّم الذّر مع أنّه لو كان هذا المشهد متحققا لكنا متذكرين بوقوعه، و ستسمع الجواب عن الجميع و أنّه لا مجال للشّبهة فيه بعد دلالة قواطع النقل و شواهد العقل عليه فالإيمان بوقوعه من جملة الايمان بالغيب الّذى فاز به المتّقون و ما ركب اللّه فى عقولهم من أدلّة التوحيد و العدل و سائر الصفات الجمالية و الجلالية و النعوت الكمالية و تصديق الرسل و الحجج المعصومين و ما احتجّ به لهم من المعجزات و الكرامات و النصوص الدّالة على صدقهم و ما عهده إلى خلقه بألسنة أنبيائه و حججه من الالتزام بطاعته و الاجتناب عن معصيته و التدين بشرائع أحكامه و تخليص العبادة له دون غيره كما أشير إليه و إلى بعض ما تقدّم فى قوله: أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يا بَنِی آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ وَ أَنِ اعْبُدُونِی هذا صِراطٌ مُسْتَقِيمٌ «۲»، و ما أخذه عليهم فى الكتب السّماوية

و الزّبر الالهيّة من تعريف محمّد و أوصيائه عليهم السّلام و لزوم متابعتهم و التصديق لأقوالهم و التسليم لأفعالهم و شؤونهم و مراتبهم، فإنّ الأنبياء قد عهدوا إلى أممهم فى جميع ذلک على ما يستفاد من أخبار كثيرة مرويّة من طرق الفريقين.

ففى البصائر عن أبى الحسن عليه السّلام قال: ولاية علىّ مكتوبة فى جميع صحف

---

(۱) مجمع البيان ج ۱ ص ۷۰.

(۲) يس: ۶۰.

الأنبياء و لن يبعث اللّه نبيّا إلّا بنبوّة محمّد و ولاية وصيّه علىّ عليهما السّلام «۱».

و فى أمالى الشيخ بالإسناد عن الصادق عن أبيه عن جدّه قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: ما قبض اللّه نبيّا حتّى أمره اللّه أن يوصى لأفضل عشيرته من عصبته و أمرنى أن أوصى فقلت إلى من يا ربّ فقال أوصى يا محمّد إلى ابن عمّک علىّ بن أبى طالب فإنّى قد أثبتّه فى الكتب السالفة و كتبت فيها أنّه وصيّک و على ذلک أخذت ميثاق الخلائق و مواثيق أنبيائى و رسلى أخذت مواثيقهم لى بالربوبيّة و لک يا محمّد بالنّبوة و لعلىّ بن أبى طالب بالولاية «۲».

و من طريق العامّة عن ابن عباس قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: لما عرج بى إلى السّماء انتهى بى المسير مع جبرائيل إلى السّماء الرابعة فرأيت بيتا من ياقوت أحمر، فقال لى جبرائيل يا محمّد هذا البيت المعمور خلقه اللّه تعالى قبل خلق السموات و الأرض بخمسين ألف عام قم يا محمّد فصلّ إليه قال النبى صلّى اللّه عليه و آله و جمع اللّه النبيين فصفهم جبرائيل ورائى صفا فصلّيت بهم فلمّا سلمت أتانى آت من عند ربى فقال لى يا محمّد ربک يقرؤک السّلام و يقول لک سال الرّسل على ماذا أرسلتم من قبلى فقلت معاشر الرسل على ماذا بعثكم ربى قبلى فقالت الرسل على ولايتک و ولاية علىّ بن أبى طالب عليه السّلام «۳».

ثم أنّ المراد بنقض العهد إبطاله و فسخه فى كلّ مرتبة من المراتب و اضافة العهد إليه للتّشريف و للتنبيه على أنّه ممّا لا ينبغى نقضه بل يلزم مراعاته و حفظه و الوفاء به، مع انتهاء جميع تلک العهود إليه حقيقة و إن كان تبليغها و أخذها بتوسّط

---

(۱) بحار الأنوار ج ۲۶ ص ۲۸۰ ح ۲۴ عن بصائر الدرجات ص ۲۱.

(۲) بحار الأنوار ج ۱۵ ص ۱۸ ح ۲۷ عن أمالى ابن الشيخ ص ۶۳- ۶۴.

(۳) بحار الأنوار ج ۲۶ ص ۳۰۷ ح ۶۹ عن إيضاح دفائن النواصب ص ۲۹.

رسله و حججه و السنة صدقه، و المصدر المضاف يفيد العموم فيشمل الجميع و إن كان البعض مأخوذا على البعض كقوله: وَ إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثاقَ النَّبِيِّينَ لَما آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتابٍ وَ حِكْمَةٍ ثُمَّ جاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِما مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَ لَتَنْصُرُنَّهُ قالَ أَ أَقْرَرْتُمْ وَ أَخَذْتُمْ عَلى ذلِكُمْ إِصْرِي قالُوا أَقْرَرْنا قالَ فَاشْهَدُوا وَ أَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ «۱» وَ إِذْ أَخَذْنا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثاقَهُمْ- إلى قوله- مِيثاقاً غَلِيظاً «۲»، وَ إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَ لا تَكْتُمُونَهُ «۳» و الآيات مشتملة على وجوه التوثيق و التوكيد فى عهده عليهم مع ما عاضده به من آياته التّدوينيّة و التكوينيّة فى خلق الأنفس و الأفاق.

وَ يَقْطَعُونَ ما أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ صفة ثانية للذم عطفا على ما تقدّم، و الموصول بعمومه يشمل فى المقام كلّ قطيعة لا يرضاها اللّه سبحانه كتكذيب الأنبياء و التفريق بينهم أو بين كتبهم فى التّصديق، و ترک ولاية من أمر اللّه بولايته و محبته و طاعته، و ترک القيام بمقتضى الحقوق الاماميّة للمؤمنين، و ترک صلة الأرحام و القرابات، و غير ذلک ممّا يساعد عليه عموم اللّفظ فالتخصيص بالبعض تخصيص من غير مخصّص و قطعها بجميع معانيها من الكبائر الموبقة سمّاها النّبى حالقة الدّين.

و فى الكافى عن الصّادق عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فى حديث: ألا إنّ فى التباغض الحالقة لا أعنى حالقة الشّعر و لكن حالقة الدّين «۴».

---

(۱) آل عمران: ۸۱.

(۲) الأحزاب: ۷.

(۳) آل عمران: ۱۸۷.

(۴) البحار ج ۷۴ ص ۱۳۲ ح ۱۰۱ عن الكافى ج ۲ ص ۳۴۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۷۸

و عن الصّادق عليه السّلام: اتّقوا الحالقة فانّها تميت الرّجال قيل: و ما الحالقة، قال: قطيعة الرحم «۱».

و عن أبى جعفر عليه السّلام قال: فى كتاب علىّ عليه السّلام ثلاث خصال لا يموت صاحبهن أبدا حتّى يرى وبالهنّ البغى، و قطيعة الرّحم، و اليمين الكاذبة يبارز اللّه بها و إنّ أعجل الطاعة ثوابا لصلة الرّحم، و إنّ القوم ليكونون فجّارا فيتواصلون فتنمى أموالهم و يثرون، و إنّ اليمين الكاذبة و قطيعة الرّحم لتذران الدّيار بلاقع من أهلها، و تنقل الرحم و إن نقل الرحم انقطاع النّسل «۲».

و فى العلوى: إنّ القطيعة من الذّنوب الّتى تعجّل الفناء، إنّ أهل البيت ليجتمعون و يتواسون و هم فجرة فيرزقهم اللّه، و إنّ أهل البيت ليتفرقون و يقطع بعضهم بعضا فيحرمهم اللّه تعالى و هم أتقياء «۳».

و عنه عليه السّلام: إذا قطعوا الأرحام جعلت الأموال فى أيدى الأشرار «۴».

و عن الصادق عليه السّلام عن أبيه عليه السّلام قال: قال علىّ بن الحسين صلوات اللّه عليهم أجمعين: يا بنىّ أنظر خمسة فلا تصاحبهم و لا تحادثهم و لا ترافقهم فى طريق فقلت يا أبت من هم عرّفنيهم؟ قال: إيّاك و مصاحبة الكذّاب، فإنّه بمنزلة السراب يقرّب لك البعيد و يبعّد لك القريب، و إيّاك و مصاحبة الفاسق، فإنّه بايعك بأكلة أو أقلّ من ذلك، و إيّاك و مصاحبة البخيل، فإنّه يخذلك فى ماله أحوج ما تكون إليه، و إيّاك و مصاحبة الأحمق، فإنّه يريد أن ينفعك فيضرّك، و إيّاك و مصاحبة القاطع لرحمه، فإنّى وجدته ملعونا فى كتاب اللّه عزّ و جلّ فى ثلاثة مواضع قال اللّه عزّ و جل فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَ تُقَطِّعُوا أَرْحامَكُمْ أُولئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَ أَعْمى أَبْصارَهُمْ

---

(۱) البحار ج ۷۴ ص ۱۳۳ ح ۱۰۲ عن الكافى ج ۲ ص ۳۴۶.

(۲) البحار ج ۷۴ ص ۱۳۴ ح ۱۰۴ عن الكافى ج ۲ ص ۳۴۷.

(۳) دعوات الراوندى ص ۶۱ و عنه البحار ج ۷۳ ص ۳۷۶- ۳۷۷ مع تفاوت يسير.

(۴) البحار ج ۷۳ ص ۳۷۲ عن أمالى الصدوق ص ۱۸۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۷۹

«۱» و قال عزّ و جل: الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثاقِهِ وَ يَقْطَعُونَ ما أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَ لَهُمْ سُوءُ الدَّارِ «۲» و قال فى البقرة: الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثاقِهِ وَ يَقْطَعُونَ ما أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولئِكَ هُمُ الْخاسِرُونَ «۳» «۴».

و الأمر يطلق على القول المخصوص الدّال على طلب الفعل من العالى أو المستعلى، أو أنّه الطلب المخصوص بأىّ لفظ فى أىّ لغة.

و الحقّ أنّه بمادّته و هيئته حقيقة فى الطلب الإيجابى و إن لم يترتّب عليه الوجوب فيمن لا تجب طاعته، حسبما حرّرناه مع ما يتعلّق به

من المباحث فى أصول الفقه.

و على الفعل العجيب كقوله: فَلَمَّا جاءَ أَمْرُنا* «۵»، و الشىء كما تقول رأيت اليوم أمرا عجيبا، و الحادثة كما فى «القاموس» و غيره، و الشأن كما تقول: أمر فلان مستقيم، و الغرض كما تقول: جاء فلان لأمر.

لكن الظاهر كما ترى رجوع بعض تلك المعانى إلى بعض، بل قد يقال برجوع غير الأول إلى الشأن، و ذكر بعض المحقّقين أنّه أيضا راجع إلى الأوّل، نظرا إلى تشبيه الدّاعى الّذى يدعو إليه من يتولّاه بأمر يأمره به فقيل له أمر تسمية للمفعول به بالمصدر كانّه مأمور به، كما يطلق عليه الشأن الّذى هو الطلب و القصد من قولك: شأنت شأنه إذا قصدت قصده.

و أَنْ يُوصَلَ بتأويل المصدر بدل من الضّمير المجرور أى ما أمر اللّه

---

(۱) محمّد: ۲۲.

(۲) الرعد: ۲۵.

(۳) البقرة: ۲۷.

(۴) الكافى ج ۲ ص ۳۷۶ و عنه البحار ج ۷۴ ص ۲۰۸ ح ۴۴.

(۵) هود: ۶۶ و ۸۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۸۰

بوصله، فهو فى موضع الخفض، و يحتمل النّصب على أنّه بدل من «ما» و هو ضعيف.

وَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ بالصّدّ عن الإيمان باللّه و طاعة الرسول و موالاة أمير المؤمنين و الأئمّة المعصومين صلّى اللّه عليهم أجمعين، و بالدّعاء إلى ولاية الجبت و الطاغوت و سائر الشياطين و حزبهم الظالمين لآل محمّد، و باشاعة الظلم و الجور و غصب الحقوق و سفك الدّماء و نهب الأموال.

أُولئِكَ هُمُ الْخاسِرُونَ الذين خسرت صفقتهم و هلكت أنفسهم باستبدال الكفر بالإيمان، و الضّلالة بالهداية، و ولاية الشياطين بولاية مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام و النقض بالوفاء، و القطع بالصّلة، و الفساد بالصلاح، و السّيئة بالحسنة، و النّار بالجنّة.

و الآية بعمومها لعموم الموضوع فيها و ان كانت عامّة شاملة لكلّ من نقض عهدا، أو قطع صلة أو فعل فسادا إلّا أنّ زيادة الخسران و شدّة العقوبة فيها تتفاوت فيها بتفاوت المراتب و ملاحظة العقوق و درجات الحقوق، و هى ناعية على الذين ظلموا آل محمد حقوقهم، و ارتدّوا عن الإسلام على أدبارهم و نقضوا بيعة النّبى صلّى اللّه عليه و آله فى وصيّه و خليفته و نبذوه وَراءَ ظُهُورِهِمْ وَ اشْتَرَوْا بِهِ ثَمَناً قَلِيلًا فَبِئْسَ ما يَشْتَرُونَ، و ذلك بأنّهم نقضوا البيعة و ركبوا الشنعة، و قطعوا رحم آل محمّد، و خرجوا عن ولاية اللّه إلى ولاية الجبت و الطاغوت، و أفسدوا فى الأرض بالبغى و الظّلم و العدوان على آل محمّد عليهم السّلام، فلم يمتثلوا أمر الرّسول فى الهادين بعد الهادين، و الأطيبين بعد الأطيبين، و الأمّة مصرّة على مقته، مجتمعة على قطيعة رحمه، و إقصاء ولده إلّا القليل ممّن وفى لرعاية الحقّ فيهم، فقتل من قتل و سبى من سبى، و أقصى من أقصى، و جرى القضاء لهم بما يرجى به حسن المثوبة، إذ كانت الأرض لِلَّهِ يُورِثُها مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ وَ الْعاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ «۱»، نسأل اللّه تعجيل الفرج و سهولة المخرج.

---

(۱) دعاء الندبة.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۸۱

و فى تفسير الإمام عليه السّلام بعد ذكر ما مرّ عنه فى الآية المتقدّمة، ثمّ وصف هؤلاء الفاسقين الخارجين عن دين اللّه و طاعته منهم فقال عزّ و جل: الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ المأخوذ عليهم للّه بالربوبيّة و لمحمّد بالنبوّة و لعلىّ بالإمامة و لشيعتهما بالجنّة و الكرامة مِنْ

بَعْدِ مِيثاقِهِ و إحكامه و تغليظه وَ يَقْطَعُونَ ما أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ من الأرحام و القرابات أن يتعاهدوهم و يقضوا حقوقهم و أفضل رحم و أوجبه حقا رحم محمّد فإنّ حقهم بمحمد كما أن حقّ قرابات الإنسان بأبيه و أمّه و محمّد أعظم حقّا من أبويه و كذلك حقّ رحمه أعظم و قطيعته أفظع و أفضح وَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ بالبراءة ممّن فرض اللّه إمامته و اعتقاد امامة من قد فرض اللّه مخالفته أُولئِكَ أهل هذه الصفة هُمُ الْخاسِرُونَ خسروا أنفسهم لما صاروا إلى النيران و حرموا الجنان، فيا لها من خسارة ألزمتهم عذاب الأبد و حرمتهم نعيم الأبد.

و قال الباقر عليه السّلام: ألا و من سلّم لنا ما لا يدريه ثقة بأنّا محقون عالمون لا نقف به إلّا على أوضح المحجّات سلّم اللّه إليه من قصور الجنّة أيضا ما لا يقادر هو و لا يقادر قدرها إلّا خالقها و واهبها، ألا و من ترك المراء و الجدال و اقتصر على التّسليم لنا و ترك الأذى حبسه اللّه على الصراط فجاءته الملائكة تجادله على أعماله و تواقفه على ذنوبه، فإذا النّداء من قبل اللّه عزّ و جل يا ملائكتى عبدى هذا لم يجادل و سلّم الأمر لأئمّته فلا تجادلوه و سلّموه فى جنانه إلى أئمّته يكون متبجحا فيها بقربهم كما كان مسلّما فى الدّنيا لهم، و أما من عارض بلم و كيف، و نقض الجملة بالتفصيل قالت الملائكة على الصراط: واقفنا يا عبد اللّه و جادلنا على أعمالك كما جادلت أنت فى الدنيا الحاكين لك عن أئمتك فيأتيهم النداء صدقتم بما عامل فعاملوه ألا فواقفوه، فيواقف فيطول حسابه و يشتدّ فى ذلك الحساب عذابه فما أعظم هناك ندامته و اشدّ حسراته لا ينجيه هناك إلّا رحمة اللّه إن لم يكن فارق فى الدّنيا حملة دينه و إلّا فهو فى النّار أبد الآباد قال عليه السّلام: و يقال للموفى بعهوده فى الدّنيا فى نذوره و إيمانه و مواعيده، يا أيتها الملائكة وفى هذا العبد فى الدّنيا بعهوده فأوفوا له هناك بما

و عدنا و سامحوه و لا تناقشوه فحينئذ تصيّره الملائكة إلى الجنان، و أمّا من قطع رحمه فإن كان وصل رحم محمّد و قد قطع رحم نفسه شفّع أرحام محمّد إلى رحمه و قالوا لك من حسناتنا و طاعاتنا ما شئت فاعف عنه، فيعطونه منها ما يشاء فيعفوا عنه و يعوض اللّه المعطين و لا ينقصهم، و إن كان وصل أرحام نفسه و قطع أرحام محمّد بأن جحد حقوقهم و دفعهم عن واجبهم، و سمّى غيرهم بأسمائهم، و لقّب غيرهم بألقابهم، و نبذ بالألقاب القبيحة مخالفيه من أهل ولايتهم، قيل له: يا عبد اللّه اكتسبت عداوة آل محمّد لصداقة هؤلاء فاستعن بهم الآن ليعينوك، فلا يجد معينا و لا مغيثا و يصير إلى العذاب الأليم المهين قال عليه السّلام: و من سمّانا بأسمائنا و لقّبنا بألقابنا و لم يسمّ أضدادنا بأسمائنا و لم يلقبهم بألقابنا إلّا عند الضّرورة الّتى عند مثلها نسمّى نحن و نلقب أعداءنا بأسمائنا و ألقابنا فانّ اللّه عزّ و جل يقول لنا يوم القيامة اقترحوا لأوليائكم هؤلاء ما تعينونهم به فنقترح لهم على اللّه عزّ و جل ما يكون قدر الدّنيا كلّها فيه إلّا كقدر خردلة فى السّموات و الأرض فيعطيهم اللّه إيّاه و يضاعف لهم أضعافا مضاعفات «۱».

تم و بحمد اللّه الجزء الرابع من تفسير الصراط المستقيم و سيأتى بعون اللّه الجزء الخامس منه طبع على نفقة السّيدة الحاجة المحسنة مريم بنت الحاج على اللارى

---

(۱) تفسير المنسوب الى الامام العسكرى عليه السّلام ص ۲۰۶- ۲۰۹.

فهرس الموضوعات

تعریف مرکز

بسم الله الرحمن الرحیم

جاهِدُوا بِأَمْوالِکُمْ وَ أَنْفُسِکُمْ فی سَبیلِ اللَّهِ ذلِکُمْ خَیْرٌ لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علیّ بْنُ موسَی الرِّضا – علَیهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْیَا أمْرَنَا... َیَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ یُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ کَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فی تلخیص بحار الأنوار، للعلاّمة فیض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُیونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشَّیخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائمیّة" الثّقافیّ بأصبَهانَ – إیرانَ: الشهید آیة الله "الشمس آباذی" – رَحِمَهُ اللهُ – کان أحداً من جَهابذة هذه المدینة، الذی قدِ اشتهَرَ بشَغَفِهِ بأهل بَیت النبیّ (صلواتُ اللهِ علَیهِم) و لاسیَّما بحضرة الإمام علیّ بن موسَی الرِّضا (علیه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرجَهُ الشَّریفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درایته، فی سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجریّة الشمسیّة (=۱۳۸۰ الهجریّة القمریّة)، مؤسَّسةً و طریقةً لَم یَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَی و أحسَنِ مَوقِفٍ کلَّ یوم.

مرکز "القائمیّة" للتحرّی الحاسوبیّ – بأصبَهانَ، إیرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریّة القمریّة) تحتَ عنایة سماحة آیة الله الحاجّ السیّد حسن الإمامیّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّیجی الحوزات العلمیّة و طلاب الجوامع، باللیل و النهار، فی مجالاتٍ شتّی: دینیّة، ثقافیّة و علمیّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشیعة و تبسیط ثَقافة الثَّقَلَین (کتاب الله و اهل البیت علیهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزیز دوافع الشَّباب و عموم الناس إلی التَّحَرِّی الأدَقّ للمسائل الدّینیّة، تخلیف المطالب النّافعة – مکانَ البَلاتیثِ المبتذلة أو الرّدیئة – فی المحامیل (=الهواتف المنقولة) و الحواسیب (=الأجهزة الکمبیوتریّة)، تمهید أرضیّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافیّةٍ علی أساس معارف القرآن و أهل البیت –علیهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققین و الطّلاّب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِج العلوم الإسلامیّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهیل رفع الإبهام و الشّبُهات المنتشرة فی الجامعة، و...

– مِنها العَدالة الاجتماعیّة: التی یُمکِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحدیثة متصاعدةً، علی أنّه یُمکِن تسریعُ إبراز المَرافِق و التسهیلاتِ–

فى آكناف البلد – و نشرِ الثّقافةِ الاسلاميّة و الإيرانيّة – فى أنحاء العالَم – مِن جهةٍ اُخرَى.

– من الأنشطة الواسعة للمركز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ كتبٍ، كتيبة، نشرة شهريّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقيقيّة و مكتبية، قابلة للتشغيل فى الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثّلاثيّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّكة و... الأماكن الدينيّة، السياحيّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتى" القائميّة "www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخرَ

ه) إنتاج المُنتَجات العرضيّة، الخَطابات و... للعرض فى القنوات القمريّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلميّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعيّة، الاخلاقيّة و الاعتقاديّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسيم النظام التلقائيّ و اليدويّ للبلوتوث، ويب كشك، و الرّسائل القصيرة SMS

ح) التعاون الفخريّ مع عشراتِ مراكزَ طبيعيّة و اعتباريّة، منها بيوت الآيات العِظام، الحوزات العلميّة، الجوامع، الأماكن الدينيّة كمسجد جَمكرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفيذ مشروع" ما قبلَ المدرسة "الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِكين فى الجلسة

ى) إقامة دورات تعليميّة عموميّة و دورات تربية المربّى (حضوراً و افتراضاً) طيلة السَّنَة

المكتب الرّئيسىّ: إيران/أصبهان/ شارع"مسجد سيّد/ "ما بينَ شارع"پنج رَمَضان "ومُفترَق"وفائى/"بناية"القائميّة"

تاريخ التأسيس: ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجرية القمريّة)

رقم التسجيل: ۲۳۷۳

الهويّة الوطنيّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البريد الالكترونى: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتى: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاكس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مكتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التِّجاريّة و المَبيعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمين ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

الميزانيّة الحاليّة لهذا المركز، شَعبيّة، تبرّعيّة، غير حكوميّة، و غير ربحيّة، اقتُنِيَت باهتمام جمع من الخيّرين؛ لكنّها لا تُوافِى الحجمَ المتزايد و المتّسِعَ للامور الدّينيّة و العلميّة الحاليّة و مشاريع التوسعة الثّقافيّة؛ لهذا فقد ترجّى هذا المركزُ صاحِبَ هذا البيتِ (المُسمَّى بالقائميّة) و مع ذلك، يرجو مِن جانب سماحة بقيّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرَجَهُ الشَّريفَ) أن يُوفّقَ الكلَّ توفيقاً متزائداً لِإعانتهم – فى حدّ التّمكّن لكلّ احدٍ منهم – إيّانا فى هذا الأمر العظيم؛ إن شاءَ اللهُ تعالى؛ و اللهُ ولىّ التوفيق.



للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٠٩